

2
S

9

2

SANTIAGO RAMIREZ, O. P

TOMO III

•C

CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIT Ar- τ [^]
NVESTIGACIONES c i e o t i f i c a s

JACOBUS M. RAMIREZ, O. P.

DE HOMINIS BEATITUDINE
IN III SUMMAE THEOLOGIAE
DIVI THOMAE COMMENTARIA
(QQ. I-V)

Editio praeparata a Victorino Rodriguez, O. P.

INSTITUTO DE FILOSOFIA “LUIS VIVES”
MADRID, 1972

Γ>

0

ο

9
λ

Nihil obstat: *Fr. Theophilus Urdanox, O. P.*
Fr. Armandus Bandera, O. P.

Imprimi potest: *Fr. Hyacinthus Hoyos, O. P.*
Provincialis Provinciae Hispantae.

Imprimatur: *Dr. Constantius Palomo.*
Vicarius Generalis.

Salmanticae, 7 manii 1971

i/J

i. v.

INDEX RERUM SYNTHETICUS

Depôsho Legal: M. 29.980-1971 (V)

Impreso en Espana

Pηiv iEv in Spain

FEEHAN MEMC-VM LIBRARY
ST. MARY OF II. KE SEMINARY
MUNDELEIN. ILLINOIS

P“~ d'

26.-^^

LIBER QUARTUS

De essentia physica beatitudinis humanae (Ad Q. IV. Sancti Thomae)

Pag,

Int r o d u c t i o

Ratio et divisio tractatus

3

PARS PRIMA

DE ESSENTIA PHYSICA BEATITUDINIS OBIECTIVAE

CAPUT PRIMUM

De essentia physica BEATITUDINIS OBIECTIVAE essentialis

9

CAPUT SECUNDUM

De ESSENTIA PHYSICA BEATITUDINIS OBIECTIVAE accidentalis

PARS ALTERA

DE ESSENTIA PHYSICA BEATITUDINIS FORMALIS

QUAESTIO PRIMA

DE ESSENTIA PHYSICA BEATITUDINIS FORMALIS ESSENTIALIS

CAPUT PRIMUM

De his QUAE directe et positive concurrunt ad essentiam physicam

BEATITUDINIS FORMALIS ESSENTIALIS.....

49

Art. i.—Utrum delectatio requiratur ad beatitudinem

49

§ I. Praenotanda.....

49

	Pag.
§ II. Quaestionis resolutio.....	299.....
A. De necessitate corporis ad beatitudinem hominis naturalem.....	300.....
B. De necessitate corporis ad homini» beatitudinem supernaturalem.....	309
i. De necessitate corporis ad imperfectam hominis beatitudinem supernaturalem prout in hac vita haberi potest.....	309
2. De corporis necessitate ad perfectam et consummatam beatitudinem supernatu- ralem prout habebitur in futura vita....	318
a. Diversae haereticorum et theologorum sententiae.....	318.....
— Positiones extremae.....	318.....
— Positiones mediae.....	402.....
b. Conclusiones.....	432
§ III. Solvuntur difficultates.....	439.....
Art. 6.—Utrum ad beatitudinem requiratur aliqua perfectio corporis.	445
§ I. Praenotanda.....	
§ II. Quaestionis resolutio.....	
§ III. Solvuntur difficultates.....	450
Art. 7.—Utrum ad beatitudinem requiratur aliqua exteriora bona. ..	451
§ I. Praenotanda.....	451
§ II. Quaestionis resolutio.....	452
§ III. Solvuntur difficultates.....	457
Art. 8.—Utrum ad beatitudinem requiratur societas amicorum.....	459
§ I. Praenotanda.....	459
§ II. Quaestionis resolutio.....	459
§ III. Solvuntur difficultates.....	463

CAPUT TERTIUM

Descriptio beatitudinis integralis 465

LIBER QUINTUS

De adeptione beatitudinis

(Ad Q. V. Sancti Thomae

Introduction

CAPUT PRIMUM

De ipsa adipiscibilitate beatitudinis.....	479
<i>Art. i.</i> —Utrum homo possit consequi beatitudinem.....	479
§ I. Praenotanda.....	479
§ II. Quaestionis resolutio.....	482
§ III. Solvuntur difficultates.....	484
<i>Art. 2.</i> —Utrum unus homo possit esse beator altero.....	489
§ I. Praenotanda.....	489
§ II. Quaestionis resolutio.....	490
§ III. Solvuntur difficultates.....	494
<i>Art. 3.</i> —Utrum aliquis in hac vita possit esse beatus.....	496
§ I. Praenotanda.....	496
5 II. Quaestionis resolutio.....	496
§ III. Solvuntur difficultates.....	500
<i>Art. 4.</i> —Utrum beatitudo habita possit amitti.....	502
5 I. Praenotanda.....	502
§ II. Quaestionis resolutio.....	502
§ III. Solvuntur difficultates.....	515

CAPUT SECUNDUM

De modo adipiscendi beatitudinem.....	521
<i>Art.</i> 5.—Utrum homo per sua naturalia possit acquirere beatitudinem.	521
§ I. Praenotanda.....	521
§ II. Quaestionis resolutio..	522
§ III. Solvuntur difficultates	

Jrt. 6.—Utrum homo consequatur beatitudinem per actionem alicuius superioris naturae.....	531.....
§ I. Praenotanda.....	531
§ II. Quaestionis resolutio.....	531
§ III. Solvuntur difficultates.....	535
Art. 7.—Utrum requirantur aliqua opera bona ad hoc quod homo beatitudinem consequatur a Deo.....	538.....
§ I. Praenotanda.....	538
§ II. Quaestionis resolutio.....	540
§ III. Solvuntur difficultates.....	544
Art. 8.—Utrum omnis homo appetat beatitudinem.....	
§ I. Praenotanda.....	546
§ II. Quaestionis resolutio.....	550
§ III. Solvuntur difficultates.....	551

APPENDIX

Excursus historico-doctrinalis controversiae de momento
visionis beatificae tempore joannis **XXII**.....

(Ad Q. IV. art. 5)

i. Absoluta quaestione de essentia metaphysica humanae beatitudinis, consequenter agendum est de essentia eius physica quae, ut ex dictis patet \ ea omnia complectitur quae quocumque modo ad hominis beatitudinem pertinent.

- Atqui essentia physica beatitudinis humanae potest consi-
derari tripliciter: primo, ex parte obiecti beatificantis, quo in
sensu dicitur beatitudo obiectiva seu materialis; secundo, ex
parte subiecti seu beati, et tunc appellatur beatitudo subiec-
i tiva sive formalis —qui duo modi correspondent duplici
considerationi iam peractae de essentia eius metaphysica—;
tertio, integraliter seu ex parte utriusque simul, et sic pro-
prie loquendo nominat statum perfectum congregationis seu
adunationis omnium bonorum ad perfectam et totalem bea-
titudinem quoque modo pertinentium: qui quidem modus
proprius est essentiae physicae ut ab essentia metaphysica
contradistinguitur, quae solum obiectum vel actum formali-
ter seu per se primo beatificum importat, dum essentia
physica ulterius includit statum utriusque, prout revera
existit in perfecta et completa beatitudine.

Ut ergo plena et adaequata sit consideratio de essentia
physica beatitudinis humanae, tria sunt separatim investi-

cundo, essentia physica beatitudinis formalis; tertio, essentia physica beatitudinis totalis seu integralis, quatenus specificative nominat statum utriusque beatitudinis simul. Et quidem hoc eodem ordine quo enumerata sunt, qui et naturalis est et correspondet ordini secuto in consideratione essentiae eius metaphysicae.

PARS PRIMA

DE ESSENTIA PHYSICA BEATITUDINIS

OBIECTIVAE

2. Essentia physica beatitudinis obiectivae complectitur *omne bonum*, dicente Tullio Cicerone: «neque ulla alia huic verbo, cum *beatum* dicimus, subiecta notio est nisi *secretis malis omnibus, cumulata bonorum complexio** x. Cui concinit Augustinus, apud quem beatitudo est «bonorum *omnium* summa et cumulus»², «ubi nullum erit malum, nullum latebit bonum»³; itemque Boetius, pro quo beatitudo nominat «statum bonorum omnium congregatione perfectum»⁴.

Est autem duplex bonorum genus: aliud, increatum, per essentiam, imparticipatum, quod Deus ipse est; aliud, creatum, per participationem, quod est creatura ipsa. Quorum quidem primum est obiectum beatitudinis essentialis, atque ideo constituit beatitudinem obiectivam essentialem⁵; aliud vero est obiectum beatitudinis accidentalis, atque idcirco importat beatitudinem obiectivam accidentalem. Ut enim apposite tradit *Catechismus Concilii Tridentini*, «illa in primis distinctione uti oportebit, quam a gravissimis divinarum rerum scriptoribus accepimus; ii enim duo bonorum genera esse statuunt, quorum alterum ad beatitudinis naturam, alterum ipsam beatitudinem consequitur: quare illa essentialia, haec vero accessoria bona, docendi causa appellarunt»⁶. Necesse est ergo essentiam physicam utriusque beatitudinis obiectivae separatim determinare.

¹ Tullius Cicero, V *Tusculan. Quaest.*, cap. 10, ed. cit., t. II, p. 461.

¹ S. Augustinus, *Enarratio in Psalms*. II, n. 8, ML. 36, 71.

* S. Augustinus, *De Civitate Dei*, lib. 22, cap. 30, n. 1, ML. 41, 801.

⁴ M. S. BOETIUS, *De Consolatione Philosophiae*, lib. III, prosa 2, ed. cit. P-4L 15-16.

• Supra, q. 2.

⁶ *Catechismus Concilii Tridentini*, P. I, art. 12, n. 7, ed. cit., p. 148.

CAPUT PRIMUM

DE ESSENTIA PHYSICA BEATITUDINIS OBIECTIVAE ESSENTIALIS

3. Quaestio de essentia physica boni increati seu beatitudinis obiectivae essentialis eadem reipsa est ac quaestio illa de essentia physica Dei sive divinae naturae.

Iam vero essentia Dei physica consistit in cumulo omnium perfectionum in gradu infinito una cum summa simplicitate.

Quod quidem S. Thomas¹ duplici argumento demonstrat, eoque efficacissimo, nempe ex eo quod Deus est Prima Causa efficiens et finalis omnium rerum, ac insuper ex eo quod Deus est Primum Ens seu Ipsum Esse per se Subsistens.

Primum argumentum, quasi a posteriori procedens, est huiusmodi. Quidquid perfectionis est in effectum, totum id in gradu infinito praecontinetur in Causa eius efficienti et finali Prima per modum Summae simplicitatis et unitatis. Atqui Deus est Prima Causa efficiens et finalis omnium rerum. Quidquid ergo perfectionis invenitur in omnibus rebus, totum id praecontinetur in gradu infinito per modum summe simplicitatis et unitatis in ipso Deo.

¹ S. Thomas, I, q. 4, a. 2.

4. *Maior patet quantum ad Causam efficientem Primam*, quia totum esse et perfectio effectus est a causa eius efficiendi, quae ideo *actu et perfectiori modo* praehabet quidquid effectui communicat: nemo siquidem dat quod non habet, et causa efficiens non agit nisi quatenus est *in actu perfecto*, nam agere *perfectorum* est. Quod si causa efficiens sit Prima simpliciter, eo ipso debet esse simpliciter seu omnibus modis in actu perfecto, hoc est, *infinita*. Cum ergo omnes perfectiones effectus praecontineantur in causa, et quidem non per modum effectus sed per modum causae, consequens est ut totum esse et perfectio effectus praeexsistant in Causa eius Prima, quae infinita et prorsus una et simplex est, gradu infinito et quidem per modum summae simplicitatis et unitatis.

Similiter *quantum ad Causam finalem Primam*, quia causa finalis est bonum et perfectio causae efficientis et effectus; «unum enim et idem est quod agens intendit imprimere et quod patiens intendit recipere» x. Unde necesse est quod causa finalis praehabeat in quantum huiusmodi quidquid perfectionis est in causa efficiendi et in eius effectui, cum causa finalis sit causa ipsius causalitatis causae efficientis. Et si quidem sit Causa finalis Prima, quae est ultimus finis simpliciter, nempe ultimus in assequendo et primus in movendo, eo ipso praehabet in se totam perfectionem causarum efficientium et effectuum altiori et eminentiori modo. Si ergo Causa efficiens Prima praecontinet in gradu infinito et per modum summae simplicitatis ac unitatis totam perfectionem omnium causarum secundarum et effectuum, id a fortiori dicendum est de Causa finali Prima, quae est ultimus finis simpliciter omnium rerum.

5. *Minor est de fide quantum ad utramque partem. Quoad Causam quidem efficientem Primam*, quia legimus in Antiquo Testamento: «sex diebus fecit Deus coelum et terram et mare et omnia quae in eis sunt» 2; item: «qui vivit in aeter-

Ex., 20, ii. Cf. *Psalm.* 145,6.

num CTeavit omnia simul» et iterum: «creavit ut essent omnia»². Idem insuper Deus elicit apud Isasiam: «ego sum Dominus, faciens omnia, extendens caelos solus, stabiliens terram, et nullus mecum»³. Propter quod Mardochaeus orabat: «Domine, Domine, rex omnipotens..., tu fecisti caelum et terram et quidquid caeli ambitu continetur»⁴. Et Machabaeorum mater filium suum hisce verbis alloquebatur: (peto, nate, ut adspicias ad caelum et terram et ad omnia quae in eis sunt, et intelligas quia ex nihilo fecit illa Deus»⁵.

Pariter et in *Novo Testamento*:, ubi doctrina Veteris recolitur⁶, ac insuper additur: «omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil»⁷; «unus est Deus, ex quo omnia»⁸, «qui omnia creavit»⁹. Unde et beati in caelo colaudant Deum, dicentes: «tu creasti omnia, et propter voluntatem tuam erant et creata sunt»¹⁰.

Quoad Causam etiam finalem Primam. Nam in *Antiquo Testamento* scriptum est: «omnia propter semetipsum operatus est Dominus»¹¹. Et alio in loco dicit ipse Dominus: ♦propter me, propter me faciam, ut non blasphemem, et gloriam meam alteri non dabo»¹².

Similiter et in *Novo Testamento* «quoniam ex ipso et per ipsum et in ipsum, eis αὐτόν, , sunt omnia; ipsi gloria in saecula»¹³.

Atque *utramque Causam efficientem et finalem simul prae-*

Eccli., 18, 1.

Sap., i, 14.

Esther, 13, 9-10.

II Mach., I, 28.

Ioan., i, 3.

I Cor., 8, 6.

Eph., 3, 9.

¹⁰ *Apoc.*, 4, ii.

^M *Prov.*, 16, 4-

¹² *Is.*, 48, ii.

¹³ *Rom.*, ii, 36.

π

dicat de seipso Dominus, cum dicit: «ego sum α et ω, primus et novissimus, principium et finis»¹.

o
s
o

o

u
?

6. Mirum ergo non est, si Ecclesia catholica fidem hanc pluries sollemniter definierit ac professa sit, ac praesertim in Concilio Vaticano I ubi definitum est: «si quis non confiteatur mundum resque omnes, quae in eo continentur et spirituales et materiales, secundum totam suam substantiam a Deo ex nihilo esse productas...; aut mundum ad Dei gloriam conditum esse negaverit, a. s.»². Atque in iureiurando contra errores modernism! haec habentur: «primum quidem Deum, rerum omnium principium et finem..., profiteor»³.

7. Immo et ipse Deus hoc argumentandi genus indicasse videtur, cum ait: «numquid ego, qui alios parere facio, ipse non pariam, dicit Dominus?; si ego, qui generationem ceteris tribuo, sterilis ero, ait Dominus Deus tuus?»⁴. Nam ex Deo, Patre Domini nostri Iesu Christi, «omnis paternitas in caelis et in terra nominatur»⁵. Unde et Regius Psaltes cecinit: «qui plantavit aurem non audiet?; et qui finxit oculum non considerat?»⁶. Ut enim scite animadvertit S. Thomas «haec argumenta tenent, si illud quod perfectionis est in creaturis attribuatur Deo, remoto omni eo quod imperfectionis est»⁷.

Et hac de causa scriptum est quod Deus «non indiget aliquo, cum ipse det omnibus vitam et inspirationem et omnia»⁸. Quapropter David invocabat Dominum, dicens: «Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges»⁹. Quem in locum S. Thomas advocat: «hoc est proprium Deit quia infinitae bonitatis est et nihil ei addi potest, quia es, substantiale bonum ad omnia extendens bonitatem sicut Sol

r.

Apoc., 22,13. Cf. i, 8,17; 2i, 6.

Conc. Vaticanum I, Denz. Banmv., n. 1. 1.805.

Denz-Banmv., n. 2.145.

R> 66,9.

Eph., 3,15.

Psalms., 93,9.

S. Thomas, *In Isaiam*, cap. 66, 9. ed. Vives, t. 19, p. 63b

Act., 17, 25.

Psalms., 15, 2.

lumen; non per participationem, sed per ipsum esse illuminans omnia...: quasi ex hoc appareat quia tu es Deus meus, quia tu es bonitas, nec mihi bene est sine te»

Ideo S. Doctor alibi argumentationem suam claudit his verbis: «Sic enim omnia praeexistunt in Deo, sicut ipse omnium est productivus; producit autem omnes substantias secundum virtutem qua excedit substantias omnes: unde sequitur quod omnia in Deo praeexistent secundum virtutem substantialiter unam»¹. «Sic ergo oportet quod, cum bonum sit in Deo sicut in Prima Causa omnium non univoca, quod sit in eo excellentissimo modo; et propter hoc dicitur Summum Bonum»³, «quia ipsum est extra genus et principium omnis generis, et sic comparatur ad alia per excessum, et huiusmodi comparisonem importat Summum Bonum»⁴.

8. Omnes itaque perfectiones omnium rerum eminenter praecontinentur in Deo, non secundum modum finitum et compositum creaturarum, sed secundum modum infinitum et simplicem ipsius Dei; quia quidquid est in aliquo est in eo per modum eius in quo est.

Diversimode tamen. Nam, ut theologi communiter docent post S. Anselmum, duplex est perfectionis genus: unum «tale est, ut ipsum omnino melius sit quam non ipsum», sicut «melius est sapiens quam non sapiens»; aliud est «tale, ut non ipsum in aliquo melius sit quam ipsum», sicut «melius est homini non esse aurum quam aurum»⁵. Prioris generis perfectiones theologi posteriores appellant puras seu simpliciter simplices; easque describunt dicentes quod sunt illae, quae in sua ratione formali nullam involvunt imperfectiorem, seu quae «absolute perfectionem absque defectu designant», ut bonitas, sapientia, esse: alterius vero generis perfectiones vocant mixtas vel secundum quid seu in aliquo

¹ S. THOMAS, *In Psalm.*, 15, 2, n. 1, ed. Vives, t. 18, p. 296 b.

² S. THOMAS, *In librum Dionysii de Divinis Nominibus*, cap. 5, lect. 2, Ed. Vives, t. 29, p. 507b.

³ I, q. 6, a. 2, corp, in fine.

⁴ I, q. 6, a. 2, ad. 3.

⁵ S. Anselmus, *Monologium*, cap. 15, ML., 158, 163.

genere tantum; easque definiunt dicentes esse illas, quae in sua formali ratione imperfectionem involvunt, seu quae perfectionem aliquam exprimunt «cum modo proprio creaturis», qui est modus limitatus et imperfectus, ut homo, lapis, aurum¹. Deus igitur praecontinet eminenter-formaliter omnes perfectiones puras omnium rerum; at perfectiones mixtas solum praecontinet eminenter-virtualiter.

Quem duplicem modum praecontinentiae eminentis ita egregie exponit Ioannes a S. Thoma: «ea quae continentur eminenter in aliquo, possunt dupliciter contineri: vel eminenter-formaliter, vel eminenter-virtualiter. Eminenter-formaliter, quando invenitur aliquid quantum ad formam et substantiam suam, in alio tamen modo et statu altiori, et non cum imperfectioribus quibus in inferiori, sicut anima rationalis continet vegetativum eminenter-formaliter: formaliter quidem, quia praebet illud corpori sicut aliae animae, quantum ad substantiam et modum vegetandi, eminenter autem, quia non cum ea limitatione et modo quo inferiores animae, sed altiori, utpote forma spiritualis. Eminenter-virtualiter continetur aliquid, quando non secundum eandem formam et substantiam continetur, sed sub alia quae in virtute eaequivalet isti, licet non sit sicut ipsa, et modo superiori atque elevatori id continet; sicut Sol continet herbam eminenter, non tamen in se herbam formaliter, sed virtualiter².

9. Secundum argumentum, quasi a priori, tale est. Omnes perfectiones omnium rerum eminenter praecontinentur in gradu infinito per modum summae simplicitatis et unitatis in Ipso Esse per se Subsistenti. Atqui Deus est Ipsum Esse per se Subsistens. Ergo omnes perfectiones omnium rerum eminenter praecontinentur in Deo in gradu infinito per modum summae simplicitatis et unitatis.

¹ S. Thomas, *Summa Contra Gent.*, lib. I, cap. 30.

² Ioannes a S. Thoma, *Cursus theol.*, in I, q. 4, a. 2, disp. 5, a. 2, n. 3, Ed. Solesm. t. I, p. 505 a. Pansus 1931. Eadem fere habet in *Cursu Philosophico*, Phil. Nat. IV P., q. 1, a. 5> cd. Reiser, t. III, p. 452. Taurini 1937

Maior constat, quia Ipsum Esse Purum per se Subsistens continet *totam* essendi plenitudinem, ut patet ex terminis; omnis autem perfectio cuiuscumque rei reducitur ad perfectionem essendi: «nulla enim nobilitas esset homini ex sua sapientia nisi per eam sapiens esset, et sic de aliis. Sic ergo, secundum modum quo res habet esse, est suus modus in nobilitate; nam res, secundum quod suum esse contrahitur ad aliquem specialem modum nobilitatis maiorem vel minorem, dicitur esse secundum hoc nobilior vel minus nobilis. Igitur, si aliquid est cui competit *tota* virtus essendi, ei *nulla* nobilitas deesse potest quae alicui rei conveniat»¹, sed *omnes* nobilitates ac perfectiones *omnium* rerum habere debet.

Minor autem traditur ab ipso Deo, qui dixit Moysi: *tyo sum qui sum...*, sic dices filiis Israel: *Qui est*, misit me ad vos»². Nimirum Ego sum Ipsum Esse, quemadmodum textus et contextus exigunt et Patres Ecclesiae perpetuo intellexerunt³.

Hoc argumentum verbose simul ac brevissime proposuit alibi S. Doctor, scribens: «unumquodque tantum habet de bono quantum habet de esse; bonum enim et ens convertuntur... Solus autem Deus habet totam plenitudinem sui esse secundum aliquid unum et simplex: unaquaeque res vero alia habet plenitudinem essendi sibi convenientem secundum diversa»⁴. Ergo solus Deus eminenter habet in gradu infinito per modum summae simplicitatis et unitatis omnes perfectiones omnium rerum, «quia nulla de perfectionibus essendi potest deesse Ei quod est Ipsum esse Subsistens»⁵.

io. Sed placet audire S. Bernardum splendide hanc veritatem exponentem. «Multa, inquit, dicuntur esse in Deo,

¹ S. Thomas, *I Contra Gent.*, cap. 28, arg. 1.

¹ *Ex.*, 3, 14.

* Id, quod pluribus ostendit, inter alios, I. B. Franzelin, *De Deo Uno*², thesis 22-23, p. 267-286. Romae 1876.

⁴ S. Thomas, I-II. q. 18, 1.

⁵ I, q. 4, a. 2, ad. 3.

et quidem sane catholiceque, sed multa unum. Alioquin, si diversa putemus, non quatemitatem habemus, sed centenitatem: verbi causa, dicimus magnum, bonum, iustum et inmunera talia; sed, nisi omnia unum in Deo et cum Deo consideres, habebis multiplicem Deum.

Mihi vero non deest quod cogitem melius huiusmodi Deo tuo. Quaeris quid? *Mera simplicitas*. Vero iudicio natura simplex multiplici antefertur... Meus Deus ipse catholice est. Iam non habet hoc et illud quam non haec et illa: est *Qui est*, non quae est. Purus, simplex, integer, perfectus, constans sibi; nihil de temporibus, nihil de locis, nihil de rebus trahens in se, nihil ex se deponens in eis; non habens quod ad numerum dividat, non quae colligat ad unum: unum quippe est, sed non unitum. Non partibus constat, ut corpus; non affectibus distat, ut anima; non formis substat, ut omne quod factum est; sed neque formae [= Deitati], ut istis [= porretanis] visum est...

Ascende adhuc, si potes, ad cor altius, et exaltabitur Deus (Psalm., 63, 7-8): non est formatus Deus, forma est; non est affectus Deus, affectio est; non est compositus Deus, merum simplex est. Et, ut liquido noveris quid simplex dicam: idem quod unum. Iam simplex Deus quam unus. Est autem unus, et quo modo aliud nihil: si dici possit, *unissimus* est»¹.

¹ S. Bernardus, *De Consideratione*, lib. VI, cap. 7, nn. 15-17. ML., 182, 797-798. Et paulo antea scripserat: <quis est [Deus]?. Non sane occurrit melius quam *Qui est* (Ex., 3,14). Hoc ipse de se voluit respondere, hoc docuit dicente Moyse ad populum, ipso quidem iniungente: *Qui est*, misit me ad vos. Merito quidem. Nil competentius aeternitati, quae Deus est. Si bonum, si magnum, si beatum, si sapientem vel quidquid tale de Deo dixeris, in hoc verbo instauratur quod est: *Est*. Nempe hoc est ei *esse* quod *omnia* haec *esse*. Si et centum talia addas, non recessisti ab *esse*; si ea dixeris, nihil addidisti; si non dixeris, nihil minuisti. Iam si vidisti hoc tam singulare, tam summum esse; nonne in comparatione huius, quidquid hoc non est, iudicas potius non esse quam esse?

Qui item Deus? Sine quo nihil est. Tam nihil esse sine ipso, quam nec ipse sine se potest. Ipse sibi, ipse omnibus est. Ac per hoc quodammodo ipse solus est, qui suum ipsius est et omnium esse* (*De Consideratione*, lib. VI Cap. 6, n. 13, ML., 182, 796).

Plura de hac re habet Petrus de Ledesma, O. P., in profundissimo eius

n. lure igitur Ecclesia Catholica credit et confitetur imum esse Deum omni perfectione infinitum cum omnimoda simplicitate, ac super omnia quae praeter ipsum sunt et concipi possunt ineffabiliter excelsum Unde cum Moyses a Deo petiisset: ostende mihi faciem tuam et gloriam tuam, respondit ei Dominus: «ego ostendam omne bonum tibi»²; quia revera in Deo eminenter praecontinentur in gradu infinito per modum summae simplicitatis et unitatis omnia bona omnium rerum, sicut et omnes omnium rerum perfectiones, nam unumquodque in tantum est bonum in quantum est perfectum»³.

12. Et ideo Augustinus merito scribere potuit: «*totum* tibi sit Deus, quia horum quae diligis totum tibi est. Si visibilia attendis, nec panis est Deus, nec aqua est Deus, nec lux ista est Deus, nec vestis est Deus, nec domus est Deus. Omnia enim haec visibilia sunt et singula sunt: quod est panis, hoc non est aqua; et quod est vestis, non est domus; et quod sunt ista, non hoc est Deus. Deus tibi totum est: si esuris, panis tibi est; si sitis, aqua tibi est; si in tenebris es, lumen tibi est, quia incorruptibilis manet; si nudus es, immortalitatis vestis tibi est, cum corruptibile hoc induerit incorruptionem et mortale hoc induerit immortalitatem (I Cor., 15, 54). Omnia possunt dici de Deo, et nihil digne dicitur de Deo: nihil latius hac inopia. Quaeris congruum nomen, non invenis; quaeris quoquo modo dicere, omnia invenis»⁴.

Et tamen in ratione propria Summi Boni et Summi Perfecti, eo quod est Ipsum Suum Esse, continentur omnes perfectiones divinae absolutae et relativae, hoc est, tota

opere cui titulus: *De divina perfectione, infinitate et magnitudine*, circa illa verba Ex, 3,14. *Ego sum qui sum*; cui adhaeret tractatus *De perfectione actus ii creati*. Salmanticae 1596. Multa etiam dat Del Prado, O. P., *De Ke-W fundamēntali philosophiae chistianae*, lib. III. cap. 5, & 3, p. 296-302. Friburgi Helvetiorum 1911.

¹ Concilium Vaticanum, Denz-Banmv., n. 1.782.

² Ex., 33> 13> 18-19.

³ S. Thomas, I, q. 6, a. 3.

⁴ S. Augustinus, *Tractatus 13 in loannem*, n. 5, ML., 35, i.495.

deitas cum omnibus suis attributis et perfectionibus essentialibus et tota trinitas cum omnibus suis relationibus et proprietatibus personalibus constituentibus atque notificantibus tres divinas personas. Ut enim profunde scribit Caietanus «sicut in Deo, secundum rem sive in *ordine reali*, est una res non pure absoluta nec pure respectiva nec mixta aut composita aut resultans ex utraque, sed eminentissime et formaliter habens quod est respectivi —immo multarum rerum respectivarum— et quod est absoluti, — ita in *ordine formali* seu rationum formalium *secundum se*, non quoad nos loquendo, est in Deo unica ratio formalis non pure absoluta nec pure respectiva, non pure communicabilis nec pure incommunicabilis, sed eminentissime ac formaliter continens et quidquid absolutae perfectionis est et quidquid trinitas respectiva exigit. Oportet autem sic esse, quia oportet cuilibet simplicissimae rei secundum se maxime uni respondere unam adaequatam rationem formalem»¹; «ipsa enim perfectio divini esse, si *secundum se*, ut sic liceat loqui, delineretur, haec omnia in se concluderet»², siquidem «de ratione perfectionis divinae est quod Deus ipse sit trinus secundum huiusmodi res incommunicabiles quas personas dicimus»³.

Ac revera, ut conceptis verbis docet S. Thomas, «in ipsa perfectione divini esse continetur et Verbum intelligibiliter procedens et Principium Verbi, sicut et quaecumque ad eius perfectionem pertinent»⁴. Et ideo, «cum dicitur: Deus vel divina essentia est Pater, est praedicatio per identitatem, non autem sicut inferioris de superiori, quia in divinis non est singulare et universale; unde sicut est per se ista: Pater est Deus, ita et ista: Deus est Pater, et nullo modo per accidens»⁵. Quod quidem uberius explicat alio in loco, cum ait: «in Deo sunt omnium entium perfectiones, non secundum compositionem aliquam, sed secundum simplicis essentiae

¹ CAËTANUS, *In I*, q. 39) a. I, n. 7.

* CAIETANUS, *In I*, q. 27, a. 2, n. 9.

³ CAIETANUS, *In I*, q. 29, a. 3) n. 4

⁴ S. Thomas, I, q. 27, a. 2, ad. 3.

⁵ I, q. 39, a. 6) ad 2.

unitatem; nam diversae perfectiones, quas res creata per multas obtinet formas, Deo competunt secundum unam et simplicem eius essentiam. Homo enim per aliam formam vivit et per aliam est sapiens et per aliam est iustus; quae omnia Deo per essentiam suam conveniunt. Sicut igitur sapientia et iustitia in homine quidem sunt accidentia, in Deo autem sunt idem quod divina essentia: — sic aliqua relatio, puta paternitatis et filiationis, etsi in hominibus sit

et

Q
g
f

f

narum cum earum omnibus perfectionibus relativis; atque ideo omnia haec sunt de essentia physica Summi Boni seu Boni Increati. Quapropter Ioannes a S. Thoma iure scribit: «Summum Bonum in quantum tale est cui actu et sine ulla potentialitate conveniunt omnes perfectiones et omnis modus aut terminatio seu personalitas, quae ad Infinitum et Summum Bonum requiritur...; hoc autem est omne attributum divinum et omnis personalitas et quidquid actu et formaliter in Deo est, quia Summum Bonum omnia ista postulat sive ut constitutiva sive ut modificativa»¹. Ac rursus: «si divina essentia sumatur in vi conceptus entis increati ut sic seu Actus Puri, qui est conceptus transcendentalis ad omne quod in Deo est et increatum esse habet, sic non solum divina essentia est de conceptu essentiali personarum et relationum atque attributorum, sed etiam attributa et relationes sunt de essentiali ratione et connexione cum ipsa divina essentia. Aliter tamen et aliter: nam essentia est de conceptu relationum tanquam intrinsecum constitutivum seu tanquam entitas; relationes autem sunt de conceptu seu de essentiali ratione essentiae divinae tanquam modi seu termini ipsius essentiae divinae, non ut constitutivum, nec quaelibet relatio est adaequate intrinseca et essentialis divinae essentiae, sed inadaequate, tota autem collectio relationum adaequate»².

Quae cum ita sint, sane intelligitur cur videntes Deum sicuti est visione faciali et intuitiva³, vident «ipsum Deum trinum et unum»⁴. Nam Deus sicuti est in se, reapse est unus in essentia et trinus in personis, iuxta illud: «fides catholica haec est, ut unum Deum in Trinitate et trinitatem

¹ Ioannes a S. Thoma, *Cursus theol.*, in I, q. 12, disp. 15, a. I, n. 17, Ed. Solesm. L II, p. 247 b. Parisiis 1934.

² Ioannes A S. Thoma, *Cursus theol.*, in I, q. 28, disp. 13, n. 6, ed. Coloniae 1711, t. III, p. 93 a. Plura eaque profunda de hac re habet Dom. BASEZ, In I, q. 28, a. 2, dub. 3» & ad sextum et ultimum arg., ed. cit., coi. 908; et In I, q. 39, a. 2, ed. cit., coi 1.038.

³ I Ioan., 3,2; I Cor. 13,12; Benedictus XII, Const, dogm. *Benedictus Deus*, Denz-Banmv., n. 530.

Concilium Florentinum, Denz-Banmv., n. 693.

in Unitate veneremur, neque confundentes personas, neque substantiam separantes»[†].

Et hoc quidem absoluta necessitate; nam licet «summa bonitas Dei, secundum modum quo nunc intelligitur per effectus, possit intelligi absque Trinitate personarum», tamen «secundum quod intelligitur in seipso, prout videtur a beatis, non potest intelligi sine Trinitate personarum»². Cuius ratio est, quia beati cognoscunt Deum sicuti est; «et sic impossibile est quod circumscribatur per intellectum aliquid a Deo, quod aliud remaneat: quia totum quod est in Deo est unum, salva distinctione personarum, quarum tamen una tollitur sublata alia, quia distinguuntur solum relationibus, quas oportet esse simul»³.

Haec omnia continet essentia physica beatitudinis obiectivae essentialis.

¹ *Symbolum Quicumque*, vulgo *Athanasianum*, Denz-Banmv., n. 39.

¹ S. Thomas, II-II, q. 2, a. 8, ad 3.

¹ III, q. 3, a. 3.

CAPUT SECUNDUM

DE ESSENTIA PHYSICA BEATITUDINIS OBIECTIVAE ACCIDENTALIS

14. Beatitudo accidentalis cum obiectiva tum formalis in hoc differt a beatitudine essentiali, quod essentialis tota simul perfecte datur inde a principio eius, dum accidentalis non consummatur statim, sed paulatim et veluti per partes obtinetur; nam inchoatur quidem cum primo anima recipitur in aeterna tabernacula Deumque videt unum et trinum sicuti est, at non consummatur —si unam Christi beatitudinem accidentalem excipias, quae completa fuit in die gloriosae resurrectionis eius— usque in diem iudicii universalis, ubi omnia omnino in aeternum, complementum accipient.

Quando autem fit sermo de essentia physica beatitudinis accidentalis obiectivae, de una beatitudine perfecta et consummata loquimur, tum quia haec sola simpliciter ac pleno iure nomen obtinet beatitudinis, quae summam perfectionem dicit in suo genere, tum etiam quia postulatur ex ipsa ratione integritatis quam praesefer notio essentiae physicae.

Hoc ergo in sensu accepta, dicimus essentiam physicam beatitudinis accidentalis obiectivae consistere in cumulo omnium bonorum creatorum, secretis malis omnibus; «nam felicitas [generatim sumpta] ex omnibus bonis sine ulla mali admixtione cumulatur» \

¹ *Catechismus Concilii Tridentini*, P. I, art. 12, n. 4, ed. cit., p. 145.

15. Cuius ratio est, quia bonum creatum quadupliciter pertinere potest ad beatitudinem accidentalem obiectivam: primo, per modum obiecti cognitionis; secundo, per modum obiecti dilectionis; tertio, per modum obiecti usus seu operationis; quarto, per modum possessionis. Atqui sub hoc quadruplici respectu omne bonum creatum pertinet aliquo modo ad beatitudinem obiectivam accidentalem. Haec ergo physice consistit in bonorum omnium creatorum summa et cumulo, absque ulla mali admixtione.

16. *Minor*, ubi unica stat difficultas, probatur per partes.

Primo, omnia bona creata sunt obiectum cognitionis beatificae accidentalis consummatae. Etenim bonum creatum proprie loquendo sunt res creatae *exsistentes* in aliqua temporis differentia, nempe in praeterito, in praesenti vel in futuro, non res mere possibles quatenus reduplicative sunt in statu purae possibilitatis; et hoc ideo, quia bonum habet rationem perfecti ac insuper non habet solum esse in intellectu, sed in rerum natura: propter quod dicitur quod verum est formaliter in intellectu, at bonum est in rebus ipsis extra intellectum. Constat autem possibilia quatenus pure possibilia non esse in rerum natura, ac praeterea statum purae possibilitatis esse imperfectum respectu status existentiae seu actualis realitatis. Saltem ergo existentia rei bonae est conditio bonitatis eius sine qua non¹. Atqui omnes res creatae secundum quodcumque tempus exsistentes, sunt obiectum cognitionis omnium beatorum post diem iudicii.

Ut enim docet S. Thomas, «post diem iudicii, quando gloria hominum et angelorum erit penitus consummata, omnes beati scient omnia quae Deus scientia visionis novit» 2. Deus autem omnia «ea quae sunt, erunt vel fuerunt secundum quodcumque tempus scit scientia visionis» 3. Omnia ergo

¹ Qua de re consuli potest Ioannes a S. Thoma, *Cursus theol.*, in I.P., q. 5-6, disp. 6, a. 2, n. 23; ed. Solesm. 1.1, p. 535 a; n. 30, p. 536-537; q. 19, disp. 4^a a. 6, nn. 4-9» ed. Colon. 1711 t. II, p. 129-131.

* S. Thomas, *IV Sent.*, disc 49, q. 2, a. 5, ad 12.

* *III Sent.*, dist. 14j Q. a. Q^aa. 2 c., ed. cit., n. 90, Cf. *I Sent* d. 38 a. 4; *De Vent.*, q. 2, a. 8; *I Contra Gent.*, cap. 66; *Summa theol.* I

quae quocumque modo sunt vel erunt vel fuerunt, vel facta vel dicta vel cogitata a quocumque secundum quodcumque tempus» \ scient omnes beati post diem iudicii.

Id, quod patet *inductive*. Omnia enim bona creata vel sunt naturalia vel supematuralia. *Supernaturalia* quidem sunt omnia mysteria gratiae et gloriae, citra mysteria ipsius Dei in seipso, de quibus per se secundo est fides theologica. Fidei autem succedet visio, quae merces est eius, «quia et nos nunc diligimus credendo quod videbimus: tunc autem diligemus videndo quod credimus»²; «nec expressit quid videbimus: sed quid, nisi Deum..., et omnia illa quae nunc non videmus, credentes autem... cogitamus? Et videbitis, inquit, et gaudebit cor vestrum (Ioan. 16, 19, 22). Hic creditis, ibi videbitis»³. Quaecumque ergo nunc fide tenemus, tunc clare videbimus.

Naturalia vero partim spectant ad intellectum speculativum, ut ordo universi et partes eius principales ac genera speciesque rerum; partim vero ad intellectum practicum, ut individua et singu'aria et contingentia. *Universalia ergo et speculabilia* ordinis naturalis cognoscentur ab omnibus beatis, quia hoc spectat ad naturalem perfectionem et appetitum intellectus speculativi, qui in beatitudine plene satiabitur. Unde S. Doctor egregie scribit: «oportet quod appetitus naturalis substantiae intellectualis divinam substantiam videntis omnino quiescat. Est autem appetitus naturalis intellectus ut cognoscat omnium rerum genera et species et virtutes et totum ordinem universi: quod demonstrat humanum studium circa singula praedictorum. Quilibet igitur divinam substantiam videntium cognoscet omnia supradicta»⁴. «Unde haec est ultima perfectio ad quam anima potest pervenire secundum philosophos, ut in ea describatur totus ordo universi et causarum eius» 5. *Particularia vero et agibilia*

¹ III, q. 10, a. 2 c.

S. Augustinus, *Tractatus 75 in Ioannem*, n. 5, ML., 35, 1.830.

S. Augustinus, *De Civitate Dei*, lib. 20, cap. 21, n. 1, ML., 41, 691.

⁴ S. Thomas, *III Contra Gent.*, cap. 59, arg. 1.

De Vent., q. 2, a. 2 c. Cf. q. 20, a. 3 c.

spectant ad perfectionem intellectus practici, qui «tanto perfectior est quanto magis particularia considerat, in quibus est actus»¹. Eo vel magis quod in patria manebit prudentia et donum consilii et donum scientiae, quae de creatis bonis sunt, et quidem perfectissimo modo. At praesertim hoc apparet *ex iudicio universali*, ubi omnes et singuli cum omnibus suis cogitationibus, locutionibus et operationibus omnibus et singulis erunt manifesti, nam «oportet quod sicut quilibet sua merita vel demerita reducet ad memoriam, ita etiam et aliena eius cognitioni subiaceant»², secundum illud: «*omnes* nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat *unusquisque* propria corporis *prout gessit*, sive bonum sive malum»³. Et cum non dentur actus indifferentes in individuo, qui sunt tantum reapse existentes, quia existentia individuorum est, patet omnes cognoscere omnia omnino facta et dicta et cogitata a quocumque secundum quodcumque tempus vitae suae. Post indicium autem beati videbunt semper ceteros beatos et unusquisque suas aliorumque beatorum operationes et cogitationes perspectas habebit; quia, ut S. Augustinus dicit, «cum venerit Dominus et illuminaverit abscondita tenebrarum et manifestabit cogitationes cordis, tunc nihil latebit proximum in proximo, nec erit quod suis quisque aperiat, abscondat alienis, ubi nullus erit alienus»⁴. Et alio in loco: «cogitationes, frates mei, cognationes quas modo non videt nisi Deus, omnes invicem videbunt in illa societate sanctorum. Nemo ibi vult textum esse quod cogitat, quia nemo ibi male cogitat... *Et manifestabit cogitationes cordis*. Hoc est illuminare abscondita tenebrarum, manifestas facere cogitationes cordis. Modo ergo cogitationes nostrae nobis ipsis, singulis quibusque in luce sunt, quia novimus eas: sed proximis nostris in tenebris sunt, quia non vident eas. Ibi quod nosti te cogitare, et alter sciturus est. Quid times?IV

IV Sent., d. 43> Q. b>> 5> Q1a. 2 c.

II Cor., 5, 10.

S. Augustinus, *Epist.* 92, n. 2, ML., 33, 319.

Modo vis abscondere, modo times publicari cogitationes tuas: forte enim aliquid mali aliquando cogitas, forte aliquid turpe, forte aliquid vanum. Nihil ibi nisi bonum, nihil nisi honestum, nihil nisi verum, nihil nisi purum, nihil nisi sincerum, quando ibi fueris, cogitabis. Quomodo vis videri modo faciem tuam, sic tunc voles videri conscientiam tuam.

Nam et ipsa agnitio, carissimi, ipsa agnitio nonne omnium nostrum erit? Putatis quia me cognituri estis ideo quia me nostis, et patrem meum non estis cognituri quem non nostis, aut nescio quem Episcopum qui ante multos annos in hac Ecclesia fuit?—Omnes noscetis. Qui ibi erunt non ideo se agnoscent quia facies videbunt: maiori notitia ibi erit invicem agnitio. Sic videbunt omnes et multo excellentius quomodo hic solent videre Prophetæ. Divine videbunt, quando Deo pleni erunt. Nec quod offendat erit, nec quod lateat cognitorem» \

Unde et admirabundus concludit: «*rerum ibi omnium* quanta, quam speciosa, quam certa scientia, sine errore aliquo vel labore, ubi Dei sapientia de ipso suo fonte potabitur, cum summa felicitate, sine ulla difficultate» 2.

17. *Secundo, omnia bona creata sunt obiectum amoris beatifici accidentalis consummati.* Non enim est minoris perfectionis intensivæ et extensivæ caritas patrie quam caritas viæ, quin potius multo maioris. Atqui omne bonum creatum est obiectum secundarium caritatis viæ. Ergo et a fortiori omne bonum creatum est secundarium et accidentale obiectum caritatis patriæ, quæ est in omnibus beatis; ideoque omne bonum creatum spectat ad beatitudinem obiectivam accidentales consummatam.

Quod autem omne bonum creatum sit obiectum secundarium et accidentale caritatis viæ, facile suadetur. Omnia siquidem bona creata aut sunt res aut sunt personæ.

Constat autem omnes personas creatas, quamdiu sunt capaces beatitudinis supernaturalis, esse *proximos* nostros, atque idcirco esse obiectum *directum* amoris caritativi *amici-*

1 S. Augustinus, *Sermo* 243, n. 5. ML., 38, 1.145.

2 S. Augustinus, *De Civitate Dei*, lib. 22, cap. 24, n. 5, ML., 41, 792.

tiae, secundum illud: «hoc mandatum habemus a Domino, ut qui diligit Deum, diligat et fratrem suum» et illud: «diliges proximum tuum sicut teipsum»². Exceptis ergo daemonibus et hominibus damnatis in inferno qui, ratione status damnationis aeternae, non habent possibilitatem consequendi beatitudinem³, ceterae omnes personae creatae tam humanae quam angelicae sunt vere *proximi* nostri⁴. Similiter omnes omnino *res* creatae sunt obiectum amoris caritativi, non quidem directum sicut personae, sed indirectum tantum, itemque non amoris amicitiae, sed *concupiscentiae* diligimus enim *res* personis et propter personas.

Sane, *res* omnes creatae vel sunt *supematurales*, ut gratia et virtutes infusae et earum actus et ipsa beatitudo formalis; vel *naturales*, ut caelum et terra et omnia quae in eis sunt. *Supematurales* *res* sunt maxima bona creata quae amore concupiscentiae «optamus omnibus personis creatis quas ex caritate diligimus»⁶, nempe nobis ipsis et proximis nostris, et sic diligimus ipsam caritatem et gratiam habitualement et actualement et omnes virtutes infusas et omnia dona Spiritus Sancti et ipsam beatitudinem formalem tum essentialem tum accidentalem. Caritas enim «est ipsa communicatio spiritualis vitae, per quam ad beatitudinem pervenitur; et ideo amatur sicut bonum desideratum omnibus, quos ex caritate diligimus»⁷. «Et eadem ratio est de beatitudine [formali] et de aliis virtutibus» infusis⁸.

Naturales quoque *res*, licet inferioris ordinis, sunt tamen vera et realia bona, quae amore etiam concupiscentiae diligimus nobis et aliis quos amore amicitiae caritativae prosequimur, «in quantum scilicet ex caritate volumus eas conservari

² *I Ioan.*, 4, 21.

³ *Mtt.*, 22,39.

⁴ S. Thomas, II-II, q. 25, a. n.

II-II, q. 25, a. 10.

II-II, q. 25, aa. 2-3.

II-II, q. 25, a. 2 c.

II-II, q. 25, a. 2, ad 2.

⁸ II-II, q. 25> a. 2 c in fine. a. HI *Sent.*, d. 28

> Q. a. i c et ad 5.

ad honorem Dei et utilitatem hominum»¹; «omnes enim creature sunt homini *via* ad tendendum in beatitudinem; et iterum omnes creature ordinantur ad *gloriam Dei*, in quantum in eis divina bonitas manifestatur. Nunc igitur [in statu viae] *omnia* ex caritate diligere possumus, ordinando tamen ea in illa quae beatitudinem habent vel habere possunt»². ♦Nec ista dilectio —prosequitur S. Thomas— est tantum imperata ex caritate, sed etiam *elicit*; quia caritas *elicit* actum dilectionis non tantum ad ea ad quae *principaliter* est caritas [= personas], sed etiam ad alia quae in illa ordinantur [=res]: et sic diliguntur ex caritate inanimata in quantum ordinantur ad ea, ad quae principaliter et *directe* est caritas»³. Et hoc modo vel ipsam «naturam daemonum [et hominum damnatorum in inferno] etiam ex caritate diligere possumus, in quantum scilicet volumus illos spiritus in suis naturalibus conservari ad gloriam Dei»⁴. Quamvis enim metaphysice et psychologice loquendo tam daemones quam homines in inferno damnati sint *personae*, tamen *moraliter* reducuntur ad conditionem *rerum*, propter eorum obstinationem in malo et in peccato. Si enim homines criminales, ♦etiam in hac vita, iuste computantur ut *res*, quia dignitatem personalitatis moralis amiserunt peccando, et ideo licite occiduntur sicut bestiae nocivae⁵ — a fortiori ut merae *res* computari possunt et debent tam daemones quam homines damnati in inferno, utpote qui multo peiores et magis nocivi sunt quam maximi criminales huius vitae.

—|| — ||—

II-II, q. 25, a. 3 c.

De Caritate, a. 7 c.

III Sent., d. 28, q. 1, a. 2 c., ed. cit., n. 21.

II-II, q. 25, a. 11 c. et ad 2.

⁵ Ad rem S. Thomas: «homo peccando ab ordine *rationis* recedit, et ideo *decidit a dignitate humana*, prout scilicet homo est naturaliter liber et propter seipsum exsistens, et incidit quodammodo in servitutem bestiarum, ut scilicet de eo ordinatur secundum quod est utile aliis, secundum illud Psalmi 48, 21: homo, cum in honore esset, non intellexit; comparatus est ramentis insipientibus et similis factus est illis; et Prov. 11, 29, dicitur: qui stultus est, serviet sapienti. Et ideo, quamvis hominem in sua dignitate manentem occidere sit secundum se malum, tamen hominem peccatorem occidere potest esse bonum, sicut occidere bestiam: peior enim est malus homo quam bestia et plus nocet» (II-II, q. 64, a. 2, ad 3).

Qua in re caritas nostra creata caritatem increatam Dei, cuius est propria imago, imitatur, de quo scriptum est: «diligis *omnia* quae *sunt*, et nihil odiste eorum quae fecisti» \ Porro Deus ex caritate amat creaturas rationales amore amicitiae, irracionales vero amore concupiscentiae. Ut enim egregie scribit S. Thomas, «Deus, proprie loquendo, non amat creaturas irracionales amore amicitiae, sed amore quasi concupiscentiae, in quantum ordinat eas ad rationales creaturas et etiam ad seipsum; non quasi eis indigeat, sed propter suam bonitatem et nostram utilitatem: concupiscimus enim aliquid et nobis et aliis» 2.

Patet ergo quod omnia omnino bona creata, prout reductive bona sunt, pertinent ad obiectum secundarium et accidentale caritatis viae.

Quodsi in hoc statu imperfecto caritas non fertur in omnes personas et res creatas explicite et singillatim, quia in hac vita non possumus omnes personas omnesque res creatas explicite cognoscere: — in patria diligit omnia explicite, quia tota virtualitas caritatis secundum totum suum posse explicabitur et reducetur in actum; hoc enim postulat perfectio consummata status termini. Omnes ergo personae et res creatae actu explicite et in individuo diligentur ex caritate a beatis in patria; et consequenter omnia omnino bona creata, non solum in universali et implicite, sed etiam in particulari et explicite et individualiter sunt obiectum amoris beatifici accidentalis consummati.

18. *Tertio, omnia bona creata sunt obiectum possessionis in beatitudine accidentali consummata.* Ut enim constat ex supradictis 3, tria sunt bonorum creatorum genera, scilicet bona animae, bona corporis et bona exteriora. Porro, omnis homo beatus, post diem iudicii universalis, haec omnia bona possidebit.

Bona quidem animae, tum naturalia tum supematuralia. *Naturalis* sane, sive sint *innata* seu *congenita*, ut essentia ani-

Sap. 11,25.

I, q. 20, a. 2, ad 3. Cf. II-II, q. 25, a. 3 c. in fine.

3 Supra, tom. II, n. 46.

mae eiusque naturales potentiae, quas omnes certe habebit formaliter et in actu post corporis reassumptionem nam potentiae organicae non sunt actu et formaliter in anima separata, sed solum radicaliter et in virtute, cum proprie loquendo subiectentur in compositol—; sive sint *acquisita*, ut virtutes naturales omnes tum intellectuales tum morales, et quidem perfectiori modo saltem quoad essentiam et formale earum, nam hae omnes virtutes quantum ad earum essentiam et perfectionem formalem in patria perseverant 2. Si enim homo in statu naturae integrae haec omnia bona naturalia animae possidebat actu, et in statu suo connaturali perfecto³; a fortiori ea omnia possidebit in statu glorificationis, ubi natura ipsa humana eiusque connaturalia bona multo perfectius invenientur quam in primo statu originalis iusti-

Item *supernaturalia bona*. Si enim de sui ratione nullam imperfectionem importent, ut gratia habitualis et caritas et dona Spiritus Sancti et virtutes morales infusae quantum ad habitum et actum formalem et scientia infusa et lumen gloriae cum actu eius beatifico, haec omnia formaliter possidentur ab omnibus beatis in statu beatitudinis consummatae; sin autem imperfectionem aliquam praeseferant de sui ratione vel ex parte actus vel ex parte obiecti proprii, ut fides et spes et paenitentia, haec possidentur virtualiter-eminenter in lumine gloriae et in comprehensione et in caritate. Nec enim in plenitudine supernaturalitatis, quae invenitur in statu beatitudinis, ullum bonum supematurale creatum deesse potest; nam «plene dicitur haberi quod totaliter et perfecte habetur»⁵.

¹ S. Thomas, *IV Sent.*, d. 44, q. 3, a. 3, q1a. 1; *Quaestio Disp. De Anima*, a. 17; *De Spiritualibus Creaturis*, a. 4, ad 3; I, q. 77, a. 5 et 8; *Comp. theol.* I.P., cap. 88.

² *III Sent.*, d. 31, q. 2, a. 4; d. 33, q. 1, a. 4; I-II, q. 67, aa. 1-2; *Quaest. Disp. De Virtutibus Cardinalibus*, a. 4.

³ *II Sent.* d. 29, a. 3; I, q. 95, a. 3.

⁴ *IV Sent.*, d. 4, q. 2, a. 1, q1a. 3; III, q. 69, a. 3, ad 3.

⁵ III, q. 7, a. 9. Cf. I-II, q. 67, aa. 3-6; III, 7, aa. 1-8.

Bona insuper corporis cumulate possidebit omnis beatus post resurrectionem, tum *naturalia*, nempe vitam, integritatem, vigorem, proceritatem, pulchritudinem, sanitatem aliaque id genus, absque ullo prorsus malo, «quia nulla in eis erit corruptio, nulla deformitas, nullus defectus» h tum *supernaturalia*, quae sunt quatuor dotes corporis gloriosi, scilicet claritas, agilitas, subtilitas et impassibilitas, de quibus uberius loquemur postea 2. «Resurgent igitur sanctorum corpora, ut ait S. Augustinus, sine ullo vitio, sine ulla deformitate, sicut sine ulla corruptione, onere, difficultate; in quibus tanta facilitas quanta felicitas erit» 3.

Unde sicut animae sanctorum in caelo multo plura et meliora bona animae cum naturalia tum supematuralia possidebunt quam anima primorum parentum, cum a Deo in sanctitate et iustitia constituti sunt; — ita etiam eorum corpora multo plura et perfectiora bona habebunt quam corpora primorum parentum habuerunt in statu integritatis, ut recte adnotavit idem S. Doctor 4.

Omnia denique bona exteriora creata possidebunt omnes beati post diem iudicii universalis, sive corporalia sive spiritualia. Corporalia quidem, quia totus mundus corporeus qui propter hominem factus est, ut supra ostensum est 5, obediet omnibus beatis ad nutum, ita ut omnes et singuli beati dicere iure valeant: «omnia nostra sunt» 6. Eo vel magis quod tunc homines nullam habebunt indigentiam corporalem cui per bona exteriora subvenire debeant, ea sibi quodammodo appropriando, sicut modo accidit. Plenum ergo dominium et possessionem totius universi corporei habebunt in communi, multo magis quam in statu innocentiae, atque omnia et singula bona omnibus et singulis subservient absque conflictu et limitatione ulla, sicut lux Solis simul tota est omnium et singulorum videntium.

IV Contra Gent., cap. 86.

² Cf. III, 45, i ad 3, *IV Sent.*, 49, 4, 5, 1.

³ S. Augustinus, *Enchiridion*, cap. 91, ML., 40, 274.

S. Augustinus, *I Retract.*, cap. 11, n. 3, ML., 32, 600.

Supra, t. I, n. 967.

Spiritualia etiam, quae sunt honor, fama, gloria, potestas. Nam «sancti in maximo *honore* constituti sunt» et *potestate*, iuxta illud Psalmi 138,17: «*Nimis honorificati* sunt amici tui, Deus; *nimis* confortatus est *principatus* eorum» Nimirum ubi erit omnis honor. Homines praecipue desiderant esse Reges quantum ad laicos et Episcopi quantum ad clericos, et utrumque erit ibi [secundum illud] Apoc. 5, 10: fecisti nos Deo nostro *Regnum* et *Sacerdotes*, et Sap. 5, 5: ecce quomodo computati sunt inter *Filios Dei*» 1.*

Famam etiam et *gloriam* universalem habebunt, quia perfectiones omnium et singulorum omnibus et singulis clarissime innotescunt ob easque se mutuo gratulabuntur et laudabunt, «secundum *verissimam* cognitionem et *Dei et omnium kaiorum*»

Iure igitur Catechismus Concilii Tridentini haec omnia bona CTeata veluti colligens, scribit: «*gloria* tandem beati perfruentur..., ea etiam quae constat ex clara et aperta notitia quam singuli de alterius eximia et praestanti dignitate habituri sunt. At vero quantus ille *honor* existimandus est, qui eis a Domino tribuitur, cum non amplius servi sed amici, fratres ac filii Dei vocentur? 4. Quare ita electos suos amantissimis et honorificentissimis verbis Salvator noster compellabit: venite, benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum⁵; ut merito liceat exclamare: *nimis honorificati* sunt amici tui, Deus 6.

I Sed *laudibus* etiam a Christo Domino coram Patre caelesti et angelis eius celebrabuntur 7. Praeterea, si hoc commune omnibus hominibus desiderium natura ingenuit *honoris* qui a viris sapientia praestantibus habeatur, quod eos locupletissimos virtutis sui *testes* fore existiment, quantum bea-

1 S. Thomas, *Sermo infesto omnium Sanctorum*, ed. Vives, t. 22, p. 798 b.

5 S. Thomas, *Expositio in Symbolum Apostolorum*, cap. 15, ed. Vives, t. 7, p. 228 b.

7 S. Thomas, *III Contra Gent.*, cap. 63.

Ioan., 14,15; *Mtt.*, 12, 48; *Rom.*, 8, 15-16.

Mtt. 25 34.

1 *Psalm.*, 138,17.

Mtt., 10,32; *Luc.*, 12. 18.

torum *gloriae* accessurum putamus quod alius alium summo honore prosequetur?

Infinita esset omnium oblectationum enumeratio quibus beatorum gloria cumulata erit, ac ne cogitatione quidem fingere ea possumus. Sed tamen hoc fidelibus persuasum esse debet, *quaecumque* nobis iucunda in hac vita contingere vel etiam optari queant, sive ea ad *mentis* cognitionem sive ad *corporis* perfectum habitum pertineant, earum rerum *omnium* copiis beatam coelestium vitam *circumfluere*: quamvis hoc altiori quodam modo quam oculus vidit aut auris eudivit aut in cor hominis ascendit, fieri Apostolus affirmat¹.

Nam corpus quidem, quod antea crassum et concretum erat, cum in caelo, detracta mortalitate, tenue et spirituale effectum fuerit, nullis amplius alimentis indigebit.

Anima autem aeterno gloriae pabulo, quod magni illius convivii Auctor transiens omnibus ministrabit², cum summa voluptate exsaturabitur.

Quis vero *pretiosas vestes aut regales corporis ornatus* desiderare poterit, ubi nullus harum rerum usus futurus sit, omnesque immortalitate et splendore amicti et sempiternae gloriae corona ornati erunt?

Sed si *amplae etiam et magnificae domus possessio* ad humanam felicitatem pertinet, quid caelo ipso, quod Dei claritate undique collustratur, vel amplius vel magnificentius cogitari potest? Quare Propheta, cum eius domicilii pulchritudinem sibi ante oculos poneret, et ad beatas illas sedes perveniendi cupiditate arderet: quam dilecta, inquit³, tabernacula tua, Domine virtutum; concupiscit et deficit anima mea in atria Domini: cor meum et caro mea exsultaverunt in Deum vivum»⁴.

19. *Quarto, omnia et singula bona creata cum naturalia tum supematuralia sunt beatis motivum obiectivum laudandi et benedicendi Deum.* Omnes siquidem beati procident cum

Luc., 12, 37.

Psalm. 83, i.

Catechismus Concilii Tridentini, P. I., art. 12, n. n,ed rit « tct

viginti quatuor senioribus ante Sedentem in throno, et adorabunt Viventem in saecula saeculorum et mittent coronas suas ante Thronum, dicentes: «dignus est Domine Deus noster accipere gloriam et honorem et virtutem; *quia tu creasti omnia*, et propter voluntatem tuam erant et creata sunt»¹. Atque omnes creaturas invitabunt cum Psalmista ad laudandum et benedicendum Deum, dicentes: «laudate Dominum *de caelis*, laudate eum in excelsis; laudate eum omnes Angeli eius, laudate eum omnes virtutes eius; laudate eum sol et luna, laudate eum omnes stellae et lumen; laudate eum caeli caelorum, et aquae omnes quae super caelos sunt laudent nomen Domini: quia ipse dixit et facta sunt, ipse mandavit et creata sunt; statuit ea in aeternum et in saeculum saeculi, praeceptum posuit et non praeteribit.—Laudate Dominum *de terra*, dracones et omnes abyssi; ignis, grando, nix, glacies, spiritus procellarum, quae faciunt verbum eius; montes et omnes colles, ligna fructifera et omnes cedri; bestiae et universa pecora, serpentes et volucres pennatae; reges terrae et omnes populi, principes et omnes iudices terrae; iuvenes et virgines, senes cum iunioribus laudent nomen Domini, quia exaltatum est nomen eius solius; confessio eius super caelum et terram»².

Omnia ergo bona creata naturalia laudant Deum. «Quare laudant Deum?, interrogat S. Augustinus. Quia cum ista videmus et consideramus Creatorem, qui ea fecit, de illis nascitur in nobis laus Dei; et, cum ipsorum consideratione laudatur Deus, omnia laudant Deum»³. «Clamat caelum Deo: tu me fecisti, non ego. Clamat terra: tu me condidisti, non ego. Quomodo clamant ista? Quando considerantur, et hoc invenitur: ex tua consideratione clamant, ex voce tua clamant. *Confessio eius in terra et caelo.* Attende caelum, pulchrum est; attende terram, pulchra est; utrumque simul valde pulchrum est. Ipse fecit, ipse regit, ipsius nutu gubernantur, ipse traicit tempora, momenta ipse instaurat, per seipsum

¹ Apoc., 4, ii.

Psalm. 148 per totum.

S. Augustinus, *Enarratio in Psalmum* 148, n. 2, ML., 37, 1938.

instaurat. Omnia ergo ista laudant illum, sive in statu sive in motu, sive in terra deorsum sive in caelo rursum, sive in vetustate sive in renovatione. Cum vides haec et gaudes, et attolleris in artificem, et invisibilia eius per ea quae facta sunt intellecta contueris, *confessio eius in terra et caelo*, idest confiteris ei de rebus terrenis, confiteris ei de rebus caelestibus. Et quia ipse fecit omnia et melius illo non est aliquid, quidquid fecit infra illum est et quidquid in his tibi placet minus est quam ipse»¹

Quodsi etiam in hac vita omnia assumuntur ab homine «habente spiritum considerandi, spiritum pietatis et sapientiae»², ad laudandum et magnificandum Deum, multo magis hoc erit in patria. Nam, quamdiu sumus in hac vita, multae creaturae plurimaeque creaturarum perfectiones sunt nobis ignotae, atque ideo non laudant Deum in actu, quia actu non assumuntur a nobis explicite ad laudandum Deum ex illis: et tamen omnis creatura debet actu laudare Deum, cum sit actu a Deo producta; neque decet ut aliqua existat creatura non laudans Deum in aeternum. Oportet igitur ut in patria, post diem iudicii, omnes omnino creaturae actu et explicite cognoscantur ab hominibus beatis et assumantur ad laudandum Deum: sic enim et non aliter erit laus Dei perfecta et totalis quantum est ex parte creaturae.

At praesertim assumuntur ad laudandum et benedicendum Deum *omnia bona creata supematuralia creaturis intellectualibus communicata*. Omnes enim nos, *etiam in hac vita*, cum Apostolo laudare debemus Deum, dicentes: «benedictus Deus et Pater Domini nostri Iesu Christi, qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in caelestibus in Christo; sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem ut essemus sancti et immaculati in conspectu eius in caritate: qui praedestinavit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum in ipsum, secundum propositum voluntatis suae, in

¹ S. AUGUSTINUS, *Enarratio in Psalmum* 148, n. 15, ML., 37, 1946 Cf etiam *Enarrat. in Psalmum* 144, n. 13, ML., 37, 1878; et *in Psalmum* 128, ML., 37, 1691.

S. Augustinus, *Enarratio in Psalmum* 128, n. 5, ML., 37, 1691

laudem gloriae gratiae suae, in qua gratificavit nos in dilecto Filio suo: in quo habemus redemptionem per sanguinem eius, remissionem peccatorum secundum divitias gratiae eius, quae superabundavit in nobis in omni sapientia et prudentia; ut notum faceret nobis sacramentum voluntatis suae, secundum voluntatem eius quod proposuit in eo, in dispensatione plenitudinis temporum, instaurare [= recapitulare] omnia in Christo quae in caelis et quae in terra sunt in ipso: in quo etiam et nos sorte vocati sumus praedestinati secundum propositum eius qui operatur omnia secundum consilium voluntati suae, ut simus in laudem gloriae eius nos qui ante speravimus in Christo; in quo et vos, cum audissetis verbum veritatis, Evangelium salutis vestrae, in quo et credentes signati estis Spiritu promissionis Sancto, qui est pignus hereditatis nostrae, in redemptionem acquisitionis, in laudem gloriae eius. Propterea ego audiens fidem vestram, quae est in Domino Iesu, et dilectionem in omnes sanctos, non cesso gratias agens pro vobis»¹.

Omnes siquidem creaturae intellectuales cum eodem Apostolo fateri debent: «gratia Dei sum id quod sum»², et cum propheta Ieremia: «misericordiae Domini quia non sumus consumpti, quia non defecerunt miserationes eius»³. Ergo «ne vos ipsos laudetis, sed Ipsum [= Deum] laudetis. Quae est vox laudis eius? Quia *gratia «ipsius sumus quidquid boni sumus»*⁴.

Quod quidem multo perfectius fiet in patria ubi omnes beati cantabunt «canticum novum, dicentes: dignus es, Domine, accipere librum et aperire signacula eius, quoniam occisus es, et redemisti nos Deo in sanguine tuo ex omni tribu et lingua et populo et natione, et fecisti nos Deo nostro regnum et sacerdotes...; dignus est Agnus, qui occisus est, accipere virtutem et divinitatem et sapientiam et fortitudinem et honorem et gloriam et benedictionem.

¹ Epł., i, 3-16.

I Car., 15,10.

Ier. Thren., 3, 22.

S. Augustinus, *Enarratio in Psalmum* 65, n. 19, ML., 36, 798.

omnem creaturam, quae in coelo est et super terram et sub terra et quae sunt in mari et quae in eo, omnes audiui dicentes: Sedit in throno et Agno benedictio et honor et gloria et potestas in saecula saeculorum»¹. Tunc certe «beati erimus, nullo indigentes; multum habentes, nihil quaerentes. Et quid est quod habebimus, ut nihil quaeramus? Dixi: quod creditis, postea videbitis»².

Sic ergo patet quod omnia omnino bona, nullo excepto, pertinent ad integritatem seu essentiam physicam beatitudinis obiectivae: Increatum quidem cum omnibus suis perfectionibus infinitis, ad beatitudinem obiectivam essentialem; creata vero omnia, ad beatitudinem obiectivam accidentalem. Neque tamen totus iste cumulus boni Increati cum omnibus bonis creatis est maius bonum intensive quam bonum Increatum solum, sed solum extensive quatenus sunt plura bona; «quia bonum creatum se habet ad Bonum Increatum sicut punctum ad lineam, cum nulla sit proportio unius ad alterum: unde sicut lineae additum punctum non facit maius, ita nec bonum creatum additum... Bono Increato facit melius»³. Et ideo homo beatus non est magis beatus intensive ex additione bonorum creatorum, sed solum quasi extensive; nam «sicut punctum non auget lineam, ita bonum creatum non auget beatitudinem»⁴. Sicut igitur «bonum creatum additum Bono Increato non facit maius bonum», ita «nec magis beatum»⁵. Et hoc est quod S. Augustinus iam pridem dixerat verbis celeberrimis: «infelix homo qui scit illa omnia, te autem nescit, beatus autem qui te scit, etiamsi illa nesciat: qui vero et te et illa novit, non propter illa beatior, sed propter te solum beatus est»⁶. Rursusque: «si fueris sine Deo, minor eris, si fueris cum Deo, maior Deus non erit. Non ex te ille maior, sed tu sine illo minor»⁷.

PARS ALTERA

de essentia physica beatitudinis
FORMALIS

Apoc., 5,9-10; 12-13.
S. Augustinus, *Sermo* 255, cap. 2, n. 2, ML., 38, 1.186.
³ S. Thomas, *III Sent.*, d. 6, q. 2, a. 3, ad 1, ed. cit., n.º 96.
De Malo, q. 5, a. i, ad 6.
De Malo, q. 5ª a. 4ª i 4. Cf. etiam ad 5.
S. Augustinus, *Confessiones*, Ub. 5, cap. 4, n. 7, ML. 22 708
S. Augustinus, *Tractatus in Ioannem*, n. 5j

20. Consequenter agendum est de essentia physica beatitudinis formalis, quae corresponde! essentiae physicae beatitudinis obiectivae sicut proprius actus proprio obiecto. Iam vero loquentes de essentia physica beatitudinis obiectivae separatim consideravimus essentiam physicam beatitudinis tum essentialis tum accidentalis. Pari ergo modo, acturi de essentia physica formalis beatitudinis, oportebit singillatim investigare essentiam physicam talis beatitudinis cum essentialis tum accidentalis.

QUAESTIO PRIMA

DE ESSENTIA PHYSICA BEATITUDINIS FORMALIS ESSENTIALIS

21. Hac de re loquitur S. Thomas per totam quaestionem quartam, ut patet diligenter intuenti. Eum quidem agere de una beatitudine *formali*, constat ex prologo quaestionis tertiae, ubi, locuturus de *formali* beatitudine, duo promittit considerata, scilicet «quid sit beatitudo [= essentia metaphysica beatitudinis formalis] et quae requirantur ad *ipsam* [= essentia physica *eiusdem* formalis beatitudinis]: quorum primum fecit in quaestione tertia, alterum vero in quaestione sequenti. Iure ergo Silvius affirmare potuit: «de hominis beatitudine *formali* B. Thomam hic disserere, certum est»\

Ipsam etiam tractare de *essentia* formalis beatitudinis, apparet ex prologo quaestionis secundae, ubi contenta in quaestionibus tertia et quarta claudit sub formula: «*quid sit*» beatitudo.

Eum, tertio, loqui de essentia *physica* talis beatitudinis, patet ex ipso prologo quaestionis quartae, ubi ait se acturum

* Franciscus Silvius, *Commentar, in I-II*, q. 4, ed. Venetiis 1726, t. II, P. 33 b.

«Je *his quae exiguntur* ad beatitudinem» formalem seu «Je *his quae requiruntur* ad ipsam»¹, prout haec distinguuntur a *pura essentia* eius, «quid *sit*», quam consideravit in quaestione tertia.

Tandem, ipsum agere de essentia physica beatitudinis formalis *essentialis*, perspicuum est attente consideranti et examinanti sive textum huius quaestionis sive contextum quaestionis praecedentis. De una enim *essentiali* beatitudine locutus fuit per totam quaestionem tertiam sub respectu metaphysico, ut patet ex dictis 1; ac *de ipsamet* loquitur sub respectu physico in hac quaestione quarta. Quodsi in quibusdam articulis nonnulla tangit, quae ad essentiam physicam beatitudinis formalis *accidentalis* spectant³, haec non considerantur per se, sed ut melius appareat essentia physica beatitudinis *essentialis*, a qua removentur per negationem.

Neque tamen exinde diminutus est S. Thomas, quia de *accidentali* beatitudine formali locuturus erat in fine Tertiae Partis, in tractatu de Novissimis⁴.

Ordinem vero articulorum quod spectat, sunt qui facili negotio adinveniunt, considerantes hic agi de uno *statu* beatitudinis seu de beatitudine quantum ad *statum*. Porro in hoc sensu *béatitude* definitur: status *omnium* bonorum congregatione perfectus. Atqui omnia bona reducuntur ad tria genera, nempe bona animae, bona corporis et bona exteriora. S. Thomas ergo consideraret in primis requisita ab beatitudinem ex parte bonorum animae (aa. 1-4); dein, ex parte corporis (aa. 5-6); tandem, ex parte bonorum exteriorum (aa. 7-8).

¹ S. Thomas, I-II, q. 3, prolog.

¹ Cf. t. III per totum [in hac editione, volumine 3 et 4].

³ Cf. aa. 6-8.

* Cf. a. 6, ad 3.

⁴ Ita CONRADUS KOELUN (*in h. l.*, ed. cit., p. 42 b), SILVIUS (*in h. l.*, ed. cit., p. 33 b"), IOANNES A S. THOMA (*in h. l.*, *Summa Litterae*, ed. Coloniae 1711, C IV, p. 7^a-79^a Isagoge in *Summam theologicam*, & Ordinatio et connexio eorum quae pertinent ad Primam Secundae, ed. SOLESMONTANENSIS t. I, p. 164 a), SALMANTICENSIS (*in h. l.*, prolog., ed. Palmé t. V nTM a-Cf. ad quaest. II, prol., p. 190 a).

At haec consideratio —pace tantorum virorum dixerim— nimis materialis esse videtur, neque quadrat satis cum manifesta intentione S. Doctoris tractandi de una integritate beatitudinis formalis *essentialis*, ad quam spectant sola bona animae nec tamen omnia, non bona corporis neque exteriora, cum beatitudo essentialis in sola anima rationali sit. Adde quod definitio boetiana est de una beatitudine *obiectiva*, cum tamen tota quaestio praesens sit de beatitudine *formali*.

Potius ergo dicendum videtur quod S. Thomas considerat *modum* quo haec diversa bonorum genera concurrere valent ad integritatem beatitudinis formalis *essentialis*. Quem quidem formalem adspectum disserte tradidit ipsemet Thomas in limine totius quaestionis, ubi scribit: «*quadrupliciter* aliquid requiritur ad aliud. Uno modo, sicut praeambulum vel praeparatorium ad ipsum, sicut disciplina requiritur ad scientiam. Alio modo, sicut perficiens aliquid, sicut anima requiritur ad vitam corporis. Tertio modo, sicut coadiuvans extrinsecum, sicut amici requiruntur ad aliquid agendum. Quarto modo, sicut aliquid concomitans, ut si dicamus quod calor requiritur ad ignem»

Et secundum hos diversos modos, articulorum fecit distributionem. Nam ut concomitans concurrat ad beatitudinem formalem essentialem delectatio (a. 1); ut formaliter constituens requiruntur et visio (a. 2) et comprehensio (a. 3); ut praeambulum seu praeparatorium exiguntur sive rectitudo voluntatis (a. 4) sive corporis vita (a. 5) et sanitas (a. 6); denique, ut coadiuvans extrinsecum concurrunt tum exteriora bona (a. 7) tum amicorum societas (a. 8).

Ac revera, tripliciter potest aliquid concurrere ad integritatem beatitudinis formalis essentialis; primo, *constitutive* seu essentialiter; secundo, consummative seu *consequenter*; tertio, dispositive seu *antecedenter*, quod dici etiam solet *instrumentanter*, nam instrumento appropriatur disponere seu dispositionem causare². Quod si ita est, cum instrumentum distin-

¹ S. Thomas, I-II, q. 4, a. 1 c.

² I, q. 44, a. 5 c. «Ad beatitudinem, ait S. Doctor, potest aliquid pertinere *tripliciter*: uno modo, *essentialiter*; alio modo, *antecedenter*; tertio modo, *consequenter* (I-II, q. 3, a. 3 c. Cf. etiam *ibtd.*, a. 4, ad 1).

guatur in coniunctum et separatum 1, aliquid potest concurrere instrumentaliter seu dispositive ad actum beatitudinis essentialis: aut per modum instrumenti coniuncti seu intra hominem beatum, ut est recta voluntas movens ad opus meritorium vitae aeternae et corpus motum; aut per modum instrumenti separati seu extra hominem, ut copia divitiarum et amicorum. Nam opera meritoria *viae* disponunt ad essentialem beatitudinem patriae: *via* autem proprie loquendo est quando, adhuc in corpore viventes et operantes, peregrinamur a Domino 2. Neque enim opera meritoria causant physice et perfective ipsum actum essentialem beatificum, sed solum moraliter et dispositive. Porro tempus merendi est solus status viae et peregrinationis a Domino.

22. Quae cum ita sint, ordo articulorum huius quaestionis potest sequenti tabella describi:

o	A) consummative seu consequenter vel concomitanter: delectatio seu fruitio (a. 1)	
	B) essentialiter seu constitutive	a) ut dicit actum: visio (a. 2) β) ut connotât possessionem seu habitum: visio (a. 3)
	C) antecedenter seu dispositive vel instrumentante!	a) ex parte animae: bonitas seu rectitudo voluntatis (a. 4) b) ex parte corporis: vita (a. 5) bene esse seu sanitas β) per modum instrumenti separati: a) res seu copia divitiarum (a. 7) b) personae seu copia amicorum (a. 8)

III, q. 62, a. 5.
II Cor., 5, 6.

Et quia ea, quae *mere* antecedenter concurrunt ad beatitudinem essentialem non necessario intrant essentiam integram eius, sed potius extra ipsam vagantur, haud immerito possumus totam istam quaestionem in duas partes aequales distribuere: in quarum prima sermo sit de his quae directe et positive requiruntur ad essentiam physicam beatitudinis essentialis (aa. 1-4); in altera vero, de his quae ad ipsam non requiruntur positive et directe (aa. 5-8).

CAPUT PRIMUM

DE HIS QUAE DIRECTE ET POSITIVE CONCU- RRUNT AD ESSENTIAM PHYSICAM BEATITUDI- NIS FORMALIS ESSENTIALIS

23. Quia beatitudo formalis essentialis est propria solius animae rationalis secundum potentias eius spirituales, quae sunt intellectus et voluntas, omnia directe concurrentia ad eius integritatem essentialem necessario se habere debent aut ex parte voluntatis aut ex parte intellectus. Quae se habent ex parte voluntatis, vel concurrunt consequenter, ut fruitio; vel antecedenter, ut rectitudo voluntatis: quae vero se habent ex parte intellectus, ut visio et comprehensio, concurrunt essentialiter seu constitutive.

Art. i.—Utrum delectatio requiratur ad beatitudinem

PRAENOTANDA

24. Quid sit delectatio et quomodo se habeat ad gaudium et fruitionem hisque similia, constat ex adnotatis super Q. II, a 6 \ Licet enim delectatio, proprie loquendo, sit in plus

1 Cf. supra, t. II, nn. 211-220.

quam gaudium, et gaudium in plus quam fruitio — quia gaudium est voluntatis tantum, sicut et fruitio, quae insuper est proprie de fine ultimo — dum delectatio potest esse etiam appetitus sensitivi et circa media—, in praesentiarum tamen pro eodem sumuntur haec tria: quae iterum, de se, nullam involvunt imperfectionem, atque ideo non solum de anima rationali, verum et de Angelis et de ipso Deo proprie et formaliter dici possunt¹; ac similiter de beatitudine formali, quae perfectionem accidentalem maximam importat. Utitur tamen S. Doctor nomine delectationis potius quam gaudii et fruitionis, tum quia eo usus est Aristoteles in hac materia de beatitudine³, tum etiam quia nomen delectationis quandam *excellentiam* super gaudium et fruitionem praesefert, quatenus delectatio videtur importare maiorem quandam *intimitatem*, uppote *realem* et non mere intentionalem coniunctionem exigens cum bono delectabili⁴: quod autem perfectius est, melius convenit perfectissimo.

QUAESTIONIS RESOLUTIO

25. Circa hoc autem sunt duo investiganda: primo, an delectatio *de facto* concurrat ad beatitudinem formalem essentialem; quo dato, inquirendum est, secundo, *quomodo* concurrat ad talem beatitudinem. Sunt enim multi modi

¹ S. Thomas, *IV Sent.*, d. 49, q. 3, a. 1, q. la. 4; *De Verit.*, q. 26, a. 4, ad 5; *I-II*, q. ii, aa. 3-4; q. 31, a. 3.

² *I Contra Gent.*, cap. 9, arg. 1.

³ Aristoteles, *I Ethic. Nicom.*, cap. 8, π. 14 (ed. cit. II, 8, 42-49); *X Ethic. Nicom.*, cap. 4, n. ii (II, i2i, 1-5); cap. 7, η. 3 (II, 124, 13-18).

⁴ Ad rem S. Thomas: «differunt autem gaudium et delectatio ratione; nam delectatio provenit ex bono *realiter* coniuncto, gaudium autem hoc non requirit sed sola quietatio voluntatis in volito sufficit ad gaudii rationem. Unde *delectatio* est *solum de coniuncto bono*, si *proprie* sumatur; *gaudium* autem, *de exteriori*. Ex quo patet quod Deus *proprie* in seipso delectatur, gaudet autem et in se et in alius» (*I Contra Gent.*, cap. 90 in fine).

concurrendi ad integritatem beatitudinis formalis, ut ex dictis patet et ideo, post demonstrationem *facti*, oportet *modum eius determinare*. Prima quaestio est de *exsistentia* delectationis in beatitudine formali essentiali; secunda vero, est de eius *natura* vel *essentia*.

A. An delectatio requiratur de facto ad beatitudinem

26. conclusio: *Delectatio seu gaudium vel fruitio de Deo clare viso concurret de facto ad beatitudinem formalem essentiali, seu aliis verbis: in beatitudine formali essentiali datur de jacio delectatio seu gaudium vel fruitio de Deo clare et intuitively viso.*

Propositio est *de fide divina et catholica*.

27. *Prob. Primo, ex auctoritate divina.*

Testimonia explicita Scripturae tum Antiqui tum Novi Testamenti copiosissima sunt. Legimus enim in Libro Psalmorum: «*laetatum* est cor meum et exsultavit lingua mea, insuper et caro mea requiescet in spe; quoniam non derelinques animam meam in inferno, nec dabis sanctum tuum ridere corruptionem. Notas mihi fecisti vias vitae, *adimplebis me laetitia cum vultu tuo: delectationes in dextera tua usque in jmeim*»². Hoc est, ut adnotat S. Augustinus: «*adimplebis eos [= beatos] laetitia, ut non ultra quaerant aliquid, cum jacie ad faciem te viderint*; in quibus quia ego sum, me adimplebis»³.

Et paulo post: «ego autem *in iustitia apparebo conspectui tuo: satiabor cum apparuerit gloria tua*»⁴. Cui concinit illud: «qui *replet in bonis desiderium tuum*»⁵. Ut enim animadvertit S. Thomas, «quia sancti in patria perfecte habebunt Deum,.

Supra, n. 21.

Psalm., 15, n.

S. Augustinus, *Enarratio in Ps.*, 15, 10, ML., 36, 145.

⁴ *Psalm.*, 16, 15.

Psalm., 102, 15.

manifestum est quod satiabitur desiderium.eorum, et adhuc gloria excedet. Et ideo dicit Dominus, Mtt. 25,21; intra in gaudium Domini tui.

Augustinus: totum gaudium non intrabit in gaudentes, sed toti gaudentes intrabunt in gaudium. Psalm. 16,15: satiabor cum apparuerit gloria tua; et iterum 102, 5: qui replet in bonis desiderium tuu . Quidquid enim delectabile est, totum est ibi superabundanter; si enim appetantur delectationes, ibi erit summa et perfecta delectatio, quia de summo bono, scilicet Deo. Iob. 22, 26: time super omnipotentem deliciis afflues; Psalm. 15,10: delectationes in dextera tua usque in finem»x.

Item: «praevenisti eum in benedictionibus dulcedinis., laetificabis eum in gaudio cum vultu tuo» 2. Quae quidem verba, licet de Christo homine dicta sint, membris eius beatis applicari possunt et debent, secundum illud: «ubi sum ego, illic et minister meus erit»3, «quia vado parare vobis locum..., et accipiam vos ad meipsum, ut ubi sum ego et vos sitis»4, «ut edatis et bibatis super mensam meam in regno meo» 5.

Et alio in loco: *inebriabuntur* ab ubertate domus tuae, et *torrente voluptatis tuae potabis eos; quoniam apud te est fons vitae, et in lumine tuo videbimus lumen*»6. Tanta enim laetitia perfundentur beati, ut ea sint veluti *circumdati*7, et ideo Psalmista exclamat: «*quam magna multitudo dulcedinis tuae, Domine, quam abscondisti timentibus te*»8. Unde et scriptum est: «sicut *laetantium* omnium, habitatio est in te»9,

1 S. Thomas, *In Psal.* 15, i0;
3 *Psalm.* 20, 7.
3 *Ioan.*, 12, 26.
* *Ioan.*, 14, 3.
3 *Luc.*, 22, 20.
8 *Psalm.* 35,10.
7 *Psalm.* 29,12.
8 *Psalm.* 20, 30.
• *Psalm.* 86, 7.

siquidem «videbunt recti et laetabuntur» x, nimirum «exsultabunt sancti in gloria, laetabuntur in cubilibus suis»2.

Similiter apud Isaiam prophetam: «et redempti a Domino convertentur et venient in Sion cum laude; et laetitia sempiterna super caput eorum: gaudium et laetitiam obtinebunt, et fugiat dolor et gemitus»8. «Consolabitur ergo Dominus Sion et consolabitur omnes ruinas eius, et ponet desertum eius quasi delicias et solitudinem eius quasi hortum Domini: gaudium et laetitia invenietur in ea, gratiarum actio et vox laudis»4, siquidem «ego, ego ipse consolabor vos» 5. Itaque «laetitia sempiterna erit eis»8, et unusquisque exsultabundus exclamabit: «gaudens gaudebo in Domino, et exsultabit anima mea in Deo meo; quia induit me vestimentis salutis, et indumento iustitiae circumdedit me quasi sposum decoratum corona et quasi sponsam ornatam monilibus suis»7. «Propter hoc haec dicit Dominus Deus: ecce servi mei comedent, et vos esurietis; ecce servi mei bibent, et vos sitietis; ecce servi mei laetabuntur, et vos confundemini; ecce servi mei laudabunt prae exultatione cordis, et vos clamabitis prae dolore cordis et prae contritione spiritus ululabitis»8. «Ecce enim [dicit Dominus] creo caelos novos et terram novam; et non erunt in memoria priora et non ascendent super cor; sed gaudebitis et exsultabitis usque in sempiternum in his quae ego creo: quia ecce ego creo Jerusalem exultationem et populum eius gaudium»9.

Ac de divina Sapientia Scriptum est: «non habet amaritudinem conversatio eius nec taedium convictus illius, sed

Psalm, 100, 42.

Psalm. 149, 5.

Is., 51, 12.

Is., 61, 7.

Is., 61, 10.

laetitiam et gaudium» etenim «et in amicitia illius delectatio bona»².

28. Nec aliter in Novo Testamento. Dixit enim Iesus: «beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur; beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam, quoniam ipsi saturabuntur... Beati estis cum maledixerint vobis et persecuti vos fuerint et dixerint omne malum adversum vos mentientes, propter me: gaudete et exsultate, quoniam merces vestra copiosa est in caelis»³: «gaudete autem, quod nomina vestra scripta sunt in caelis»⁴.

Et alibi: «Vos autem estis, qui permansistis mecum in tentationibus meis; et ego dispono vobis sicut disposuit mihi Pater meus regnum, ut edatis et bibatis super mensam meam in regno meo»⁵. «Amen, amen dico vobis: quia plorabitis et flebitis vos, mundus autem gaudebit; vos autem contristabimini, sed tristitia vestra vertetur in gaudium... Et vos igitur nunc quidem tristitiam habetis, iterum autem videbo vos, et gaudebit cor vestrum, et gaudium vestrum nemo tollet a vobis» . . «Haec locutus sum vobis, ut gaudium meum in vobis sit, et gaudium vestrum impleatur»⁷. «Nunc autem ad te venio; et haec loquor in mundo, ut habeant gaudium meum impletum in semetipsis»⁸.

Quando ergo omnes illi, qui a dextris eius erunt, possidebunt paratum eis regnum a constitutione mundi⁹, dicit Dominus singulis: «euge serve bone et fidelis...: intra in gaudium Domini tui»¹⁰, ut sic verificetur illud eiusdem

Sap., 8,16.

Sap., 8,18.

Matt., 5,12.

Luc., 10, 20.

Luc., 22, 28.

Ioan., 16, 20, 22.

Ioan., 15, ii.

⁸ *Ioan.*, 17, 13.

Mtt., 25, 34.

¹⁰ *Mtt.*, 25, 21, 23.

Christi Domini: «Mensuram bonam et confertam et coagitatam et superfluentem dabunt in sinum vestrum» L «Unde gaudium beatorum, ut adnotat S. Thomas, est perfecte plenum, et etiam superplenum, quia plus obtinebunt quam desiderare suffecerint. Non enim in cor hominis ascendit quae praeparavit Deus diligentibus se, ut dicitur I Cor., II, 9. Et hoc est quod dicitur Luc. VI, 38: mensuram bonam et superfluentem dabunt in sinum vestrum. Quia tamen nulla creatura est capax gaudii de Deo ei condigni, inde est quod istud gaudium omnino plenum non capitur in homine, sed potius homo intrat in ipsum, secundum illud Mtt. XXV, 21: intra in gaudium Domini tui»². Etenim «quod est in aliquo, continetur ab illo, et continens maius est. Quando ergo gaudium est de aliquo, quod minus est quam cor tuum, tunc gaudium intrat in cor tuum: sed Deus maior est corde; ideo qui gaudet de Deo, intrat in gaudium»³.

Quam quidem adnotationem S. Thomas ab Anselmo mutuo accepit, ita pie ac profunde scribenti: «si Deum sic diligent [beati] toto corde, tota mente, tota anima⁴, ut tamen totum cor, tota mens, tota anima non sufficiat dignitati dilectionis; — profecto sic gaudebunt toto corde, tota mente, tota anima, ut totum cor, tota mens, tota anima non sufficiat plenitudini gaudii»⁵. Et post pauca: «inveni, inquit, gaudium quoddam plenum et plus quam plenum. Pleno quippe corde, plena mente, plena anima, pleno toto homine gaudio illo: adhuc supra modum supererit gaudium. Non ergo totum illud gaudium intrabit in gaudentes, sed toti gaudentes intrabunt in gaudium Domini»⁶.

Mirum ergo non est, si hanc Christi doctrinam adeo claram Apostoli eius praedicent frequenter. Ita Petrus scri-

¹ *Luc.*, 6,38.

II-II, q. 28, a. 3 c.

S. Thomas, *In Mtt.*, 25, 21, ed. cit., p. 338 a.

Aftt., 22,37.

S. An'sELMUS, *Prosologium*, cap. 25.

S. ÀNSELMUS, *Prosologium*, cap. 26.

bit: «communicantes Christi passionibus gaudete, ut et in revelatione gloriae eius gaudeatis exsultantes» K Et Paulus: «non est enim regnum Dei esca et potus, sed iustitia et pax et gaudium in Spiritu Sancto»¹. Quod si debemus esse in hac vita «spe gaudentes»³, quanto magis *re* Deum possidentes in patria, delectabimur? Et si in hac lacrymarum valle filii Dei sunt «quasi tristes, semper autem gaudentes»⁴, praecipiente Apostolo: «guadete in Domino semper; iterum dico: gaudete»⁵, quale gaudium erit cum Deus implebit «omne desiderium nostrum, secundum divitias suas, in gloria, in Christu Iesu?»⁶. Tunc enim Deus spei replebit nos omni gaudio⁷. Ut enim scribit Ioannes, «non esurient neque sitient amplius, nec cadet super illos sol neque ullus aestus; quoniam Agnus, qui in medio throni est, reget eos et deducet eos ad vitae fontes aquarum, et absterget Deus omnem lacrymam ab oculis eorum»⁸; sed omnes una voce dicent: «alleluia! quoniam regnavit Dominus noster omnipotens; gaudeamus et exsulemus et demus gloriam ei»⁹.

29. Idem docet Ecclesia tum sollemni iudicio tum ordinario magisterio, praesertim ex lege orandi. Benedictus XII sollemniter definivit quod beati, videntes divinam essentiam, «eadem divina essentia *perfruuntur*», et quinquies repetit in eadem paragraphe quod eorum beatitudo consistit in visione et *fruitione* ipsius divinae essentiae¹⁰. Concilium Viennense damnavit etiam errorem Beguardorum et Beguinarum, iuxta quod «quaelibet intellectualis natura in seipsa naturaliter est

¹ *I Pet.*, 4, 13.

² *Rom.*, 14, 17.

³ *Rom.*, 12, 12.

⁴ *II Cor.*, 6, 10.

⁵ *Phil.*, 4, 4.

• *Phil.*, 4, 19.

⁷ *Rom.*, 15, 13.

⁸ *Apec.*, 7, 16-17. Cf. 21, 4.

• *Apoc.*, 19, 6-7.

¹⁰ Benedictus XII, Const. dogmatica *Baudicus Dms*, DenE-Banmv.

beata, quodque anima non indiget lumine gloriae ipsam elevante ad Deum videndum et *eo beate fruendum* 1.

30. At potissimum hoc apparet ex lege orandi. Singulis diebus Ecclesia petit in Benedictionibus ante Lectiones secundi nocturni: «ad gaudia paradisi perducatur nos misericordia Christi». Sabbato Sancto hanc fundit precem: «Deus, qui mirabiliter creasti hominem et mirabilius redemisti; da nobis, quaesumus, contra oblectamenta peccati, mentis ratione persistere, ut mereamur ad aeterna gaudia pervenire»². Christum resuscitatum et gloriosum orat «ut per temporalia festa quae agimus, pervenire ad gaudia aeterna mereamur»³; «ut redemptionis nostrae sacrosancta commercia, et vitae nobis conferent praesentis auxilium et gaudia sempiterna concilient»⁴; «ut qui festa paschalia venerando egimus, per haec contingere ad gaudia aeterna mereamur»⁵; «ut continua nostrae reparationis operatio, perpetuae nobis fiat causa laetitiae»⁶.

Item: «Deus, qui in Filii tui humilitate iacentem mundum erexisti; fidelibus tuis perpetuam concede laetitiam, ut quos perpetuae mortis eripiusti casibus, gaudiis facias perfrui sempiternis»⁷. Rursus: «Deus, qui fideHum mentes unius efficis voluntatis; da famulis tuis id amare quod praecipis, id desiderare quod promittis, ut inter mundanas varietates ibi nostra fixa sint corda ubi vera sunt gaudia»⁸. Atque toto tempore Paschali concinit:

«Tu esto nostrum gaudium,
qui es futurus praemium:

Conc. Viennense, Denz-Banmv., n. 475.

Missale Romanum, Sabbato Sancto, Collecta post primam prophetiam.

Missale Romanum, feria IV post Pascha, prima collecta.

Missale Romanum, feria V, post Pascha, postcommunio.

Missale Romanum, Sabbato in Albis, prima collecta.

Missale Romanum, Sabbato in Albis, secreta.

Missale Romanum, Dom. II post Pascha, Collecta.

Missale Romanum, Dominica IV post Pascha, collecta.

sit nostra in te gloria
per cuncta semper saecula».

A Sancto quoque Spiritu petit «de eius semper consolatione gaudere»¹, eumque invocat:

«Consolator optime,
dulcis hospes animae,
dulce refrigerium...
Da virtutis meritum,
da salutis exitum,
da perenne gaudium» 2.

Orat etiam Beatam Virginem ut eius intercessione nobis concedat «a praesenti liberari tristitia et aeterna perfrui laetitia»³; et ab ea petit:

«Vitam praesta puram,
iter para tutum:
ut videntes lesam
semper collaetemur» 4.

Omnes denique beatos compellat, dicens: «beati estis sancti Dei omnes, qui meruistis conformes fieri caelestium virtutum et perfrui claritatis gloria»⁵; eosque invocat: «Salvator mundi, salva nos omnes; sancta Dei Genitrix Virgo semper Maria, ora pro nobis; precibus quoque sanctorum apostolorum, martyrum et confessorum atque sanctarum virginum suppliciter petimus ut a malis omnibus eruamur

Missale Romanum, Dom. Pentecostes, collecta.

³ *Missale Romanum*, Dom. Pentecostes, sequentia *Veni Sancte Stritus* Oratio *Concede*.

Hymnus *Ave Maris stella*.

⁵ *Breviorum Romanum*, ad primas vespervas, ant ad *Magnificat*.

bonisque omnibus nunc et semper perfrui mereamur»¹. Ac finaliter exclamat: «O quem gloriosum est regnum, in quo cum Christo gaudent omnes sancti! Amicti stolis albis sequuntur Agnum quocumque ierit!» 2.

Nullibi tamen Ecclesia tam instanter recolit sempiterna gaudia paradisi sicut in ordine commendationis animae et in Officio defunctorum: «per sacrosancta humanae reparationis mysteria remittat tibi omnipotens Deus omnes praesentis et futurae vitae poenas, paradisi portas aperiat et ad gaudia sempiterna perducatur»³; «aperiantur ei caeli, collaentur illi angeli, in regnum tuum, Domine, servum tuum suscipe»⁴. Rogat etiam Beatam Mariam Virginem ut moribundus suo materno interventu terrores mortis non timeat, sed desideratam caelestis patriae mansionem, ea comite, laetus adeat»⁵; pariter S. Iosephum, eius castissimum sponsum, ut a morte

¹ *Breviarium Romanum*, ad secundas vespervas, ant. ad *Magnificat*.

³ *Breviarium Romanum*, ad primas vespervas, ant. super psalmos. Addi possunt quae habentur in festo Dedicationis Ecclesiae, ad laudes hymn.:

«Omnis illa Deo sacra
et dilecta civitas,
plena modulis in laude
et canoro iubilo,
Trinum Deum unicumque
cum fervore praedicat».

Et in hymno ad primas vespervas de communi Apostolorum:

«Ut cum Iudex advenerit
Christus in fine saeculi,
nos sempiterni gaudii
faciat esse compotes».

¹ *Benedictio Apostolica in articulo mortis*, apud *Rituale Romanum*, p. 195. Romae 1925.

* *Ordo commendationis animae*, ibid., p. 204-205.

¹ *Rituale Romanum*, p. 206.

perpetua, eo protegente, liberetur, «et ad gaudia aeterna pervenire mereatur» \

Atque iterum instat: «aperi ei ianuam vitae, et fac eum gaudere cum sanctis tuis in gloria aeterna»¹; «non poenas inferni sustineat, sed gaudia aeterna possideat»³; «inter semper cum sanctis tuis sine fine laetetur»⁴; «in sede gloriosa semper exsultet»^{5*}; inter agmina beatorum contemplationis divinae dulcedine potiatur in saecula saeculorum⁶; «tecum facias in bonis congaudere caelestibus»⁷; «laetifica, Domine, animam eius in conspectu tuo»^{8*}, et «cum omnibus sanctis et electis tuis semper facias congaudere» in regno tuo

Constat ergo luculenter ex lege orandi omnes beatos delectationem maximam capere de Deo clare viso et possesso.

31. Traditionis autem testes ab Apostolorum ad nostra usque tempora in re perquam evidenti, otiosum est referre. Satis sit, exempli causa, duos omni exceptione maiores adducere: Augustinum et *Catechismus Concilii Tridentini*.

32. Scribit Hipponensis: «ipsa est beata vita gaudere ad te, propter te; ipsa est, et non altera»^{10*}. «Beata quippe vita est gaudium de Veritate; hoc est enim gaudium de te, qui Veritas es, Deus illuminatio mea, salus faciei meae Deus meus»¹¹.

Et alio in loco: «nemo, inquit, beatus est, qui eo quod amat non fruitur; nam et ipsi, qui res non amandas amant, non se beatos amando putant, sed fruendo. Quisquis ergo fruitur eo quod amat verumque et Summam Bonum amat, quis eum beatum nisi miserrimus negat?»¹². «Qui enim vult

¹ *Rituale Romanum*, p. 206.

² *Rituale Romanum*, p. 224.

³ *Rituale Romanum*, p. 244, 264.

⁴ *Rituale Romanum*, p. 246.

⁵ *Rituale Romanum*, p. 267.

• *Rituale Romanum*, p. 202.

⁷ *Rituale Romanum*, p. 203.

⁸ *Rituale Romanum*, p. 204.

• *Rituale Romanum*, p. 334.

¹⁰ S. Augustinus, *Confessiones*, lib. 10, can. 22. n. 22. m. t. » ■ W
S. Augustinus, *Confed.*, lib. 10,

¹¹ S. AUGUSTINUS, *De Civitate Dei*, lib. 8, cap. 8. « MT. » 32' 794'
P. », ALL., 41, 233.

gaudere de se, tristis erit; qui autem de Deo vult gaudere, semper gaudebit, quia Deus sempiternus est. Vis habere gaudium sempiternum? Inhaere illi qui sempiternus est»¹. «Ergo omnes laetemur in Domino..., non in nobis; quia bonum nostrum non nos nobis, sed ille qui fecit nos: ipse est bonum nostrum ad laetificandum nos»². «Est bonum simplex, Ipsum Bonum quo cuncta sunt bona, Ipsum Bonum ex quo cuncta sunt bona: ipsa est Delectatio Domini, hanc contemplabimur. Iam videte, fratres: si nos delectant ista, quae appellantur bona, si nos delectant bona quae non sunt per se bona —omnia enim mutabilia non sunt per se bona—, qualis erit contemplatio incommutabilis boni, aeterni, semper eodem modo manentis? Quandoquidem ista, quae dicuntur bona, nullo pacto nos delectarent nisi essent bona; nec alio pacto essent bona nisi ab Illo essent qui simpliciter Bonus est»³.

Certe «plena erit et perfecta iucunditas, cum corruptibile hoc induerit incorruptionem et mortale hoc induerit immortalitatem: tunc erit perfecta iucunditas, tunc illa perfecta iubilatio, tunc laus sine defectu, tunc amor sine scandalo, tunc fructus sine timore, tunc vita sine morte. — Quid hic, nullumne gaudium? Si nullum gaudium, nulla iubilatio, quomodo *iubilare Domino universa terra*? Est plane et hic gaudium, de spe futurae vitae gustatur hic unde ibi satiemur»⁴.

Propter quod scriptum est: «*inebriabuntur* ab ubertate domus tuae»⁵. «Quaesivit verbum unde loqueretur de rebus humanis quod diceret, et quia vidit homines ingurgitantes se in ebrietate, accipere autem vinum immoderate, et men-

illa ineffabilis laetitia, perit quodammodo humana mens et fit divina et inebriatur ab ubertate domus Dei»⁶.

33. Similiter Catechismus Concilii Tridentini: «beatorum immensa gloria innumeraque solidae laetitiae et voluptatis genera futura sunt; cuius gloriae magnitudinem cum animus noster capere aut illa in animos nostros penetrare nullo modo possit, necesse est nos in illam, nempe in gaudium Domini introire, ut eo circumfusi mentis desiderium cumulate expleamus»¹.

Ac rursus: «anima aeterno gloriae pabulo, quod magni illius convivii auctor transiens omnibus ministrabit², cum summa voluptate exsaturabitur» s.

34. Secundo probatur *ex ratione theologica*.

Ubi de facto dantur omnes causae propriae delectationis de Deo in actu secundo expedito, ibi et de facto datur delectatio ipsa de Deo; posita enim causa propria, sequitur effectus; quod si illa ponatur in actu secundo perfecto et expedito, de necessitate sequitur effectus in actu secundo, ut patet ex terminis. Atqui in beatitudine formali essentiali dantur de facto in actu secundo perfecto et expedito omnes causae propriae delectationis de Deo.

Sunt enim quinque causae propriae delectationis: prima, bonum delectabile praesens; secunda, perfecta eius possessio; tertia, cognitio perfecta seu plene conscia tum boni delectabilis, tum praesentiae eius, tum possessionis perfectae ipsius; quarta, amor perfectus boni delectabilis; quinta, perfecta similitudo subiecti delectantis et obiecti delectabilis * lam vero hae omnes causae de facto concurrunt in actu secundo perfecto et expedito in essentiali beatitudine formali.

35. Prima quidem, quia datur Bonum maxime delectabile praesens. Nude siquidem et aperte et immediate manifestatur beatis in coelo ipsum Bonum Divinum prout est in se, quod est Bonum maxime delectabile, cum sit per essentiam ipse ultimus finis obiectivus et ipsa Pulchritudo per se

Catechismus Conalñ Tridentini, I.P., art. 12, n. 6, ed. cit, p 147
Luc., 12, 37.
Catechismus Concilii Tridentini, I.P., art. 12 n
Cf. I-II, q. 32; II-II, q. 28.

Subsistens. Constat autem bonum delectabile, sicut et bonum honestum, habere rationem finis x: quod si quid habeat rationem ultimi finis obiectivi simpliciter, eo ipso rationem habet boni maxime delectabilis. Pariter, cum pulchra dicantur et sint ea «quae, visa, placent»¹, ubi ponitur ipsa Pulchritudo per se subsistens, visa, de necessitate consequitur maxima complacentia et delectatio.

36. Recte igitur Augustinus: «dulcis est voluptas, sed dulcior Deus»³. Et alibi Deum appellat «omnium speciosissimum»⁴, quia si «magnorum creator in maximis est, et pulcherrimorum conditor in pulcherrimis est»⁵. Et ideo concludit: «nescio quod nobis magnum spectaculum promittitur, et hoc ipse Deus qui condidit Civitatem [= Sion caelestem]; pulchra et decora Civitas, quam pulchriorem habet Conditor!»⁶. «Unde gaudent Angeli nisi unde Dominus ait: nescitis quia angeli eorum semper vident faciem Patris? 7. Si ergo ad faciem Patris gaudent Angeli, ad tale gaudium te praepara: aut si invenis melius quam videre faciem Dei! Vae tali amore tuo, si vel suspicaris aliquid pulchrius quam est ille a quo est omne pulchrum quod te teneat, ne illum cogitare merearis»⁸.

Quod magis presse docuit *Catechismus Concilii Tridentini*, cum ait: «ac solida quidem beatitudo, quam essentiali communi nomine licet vocare, in eo sita est ut Deum videamus eiusque pulchritudine fruamur, qui est omnis bonitatis et perfectionis fons et principium»⁹.

37. Adest etiam secunda causa, nempe *perfecta possessio* *Suorum Bonorum*, secundum illud: «venite benedicti Patris mei,

¹ Cf. I, q. 5, a. 6.

⁵ I, q. 5, a. 4, ad 1.

³ S. Augustinus, *Sermo* 283, n. 1, ML., 38, 1.286.

⁴ S. Augustinus, *De Vera religione*, cap. 11, n. 21, ML., 34, 131.

¹ S. Augustinus, *De Trinitate*, lib. I, cap. 00, ML., 42, 000.

⁷ S. Augustinus, *Enarratio in Psalmum* 64, n. 3, ML., 36, 774.

⁸ *MI*, 18,10.

⁹ S. Augustinus, *Enarratio in Psalmum* 43, n. 16, ML., 36, 488.

¹ *Catechismus Concilii Tridentini*, I.P., art. 12, n. 7, ed. cit., p. 148.

possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi»¹. «Et quod est istud regnum?, quaerit S. Thomas. Istud regnum caelorum, Psalm. 144, 13: regnum tuum, Domine, regnum omnium saeculorum. *Qui possidet Deum, possidet regnum*, Apoc. 5,10: et fecisti nos Deo nostro regnum et sacerdotes»².

Atque ex hac possessione causatur plenum et purissimum gaudium de Deo possesso. Ut enim egregie scribit S. Thomas, «quando [Deum] per speciem videbimus, *praesentialiter eum in nobismetipsis tenebimus*; unde Cantic., 3, 4, sponsa quaerens quem diligit anima sua, tandem vero eum iuveniens dicit: tenui eum, nec dimittam. Habet autem praedictum finale bonum, perpetuum et plenum gaudium; unde Dominus dicit, Ioan. 16 24: *petite et accipietis, ut gaudium vestrum plenum sit*. Non potest autem esse plenum gaudium de aliqua creatura, sed de solo Deo, in quo est tota plenitudo bonitatis; unde et Dominus dicit servo fideli, Mtt. 25 21: intra in gaudium Domini tui, ut scilicet de Domino tuo gaudeas, secundum illud Iob. 22, 26: super Omnipotentem deliciis afflues. Et quia Deus praecipue de seipso gaudet, dicitur servus fidelis intrare in gaudium Domini sui, scilicet in quantum intrat ad gaudium quo Dominus eius gaudet, secundum quod alibi Dominus discipulis, Luc. 22, 29, promittit dicens: *ego dispono vobis, sicut disposuit mihi Pater meus regnum, ut edatis et bibatis super mensam meam in regno meo*; non quod in illo finali bono corporalibus cibis sancti utantur, incorruptibiles iam effecti, sed *per mensam significatur refectio gaudii, quod habet Deus de seipso, et sancti de eo* 3.

38. Adest quoque tertia causa delectationis de Deo, scilicet *cognitio perfecta et plene conscia* tum Boni Divini summe delectabilis, tum eius praesentiae immediatae, tum perfectae possessionis ipsius, quia scriptum est: «cum autem venerit quod perfectum est» videbimus eum «facie ad faciem»

¹ Af., 25,34.

² S. Thomas, *In Matt.*, 25,34, ed. cit, p. 344 5

» S. Thomas, *Compendium theologiae*, II. p.] cap 5 ed p. 725.

et perfecte, siquidem «tunc cognoscam sicut et cognitus sum»¹ Erit ergo tunc perfectissima cognitio tum Dei possi, tum praesentiae eius, tum ipsius perfectae possessionis.

Ac revera, de ratione visionis beatificae est Deum ipsum prout est in se immediate videre et videndo possidere et visionem ipsam qua Deus videtur et possidetur coidere, quia nemo inscius beatificatur. Propter quod de divina Sapientia scriptum est: «intrans in donum meam, conquiescam cum illa; non enim habet amaritudinem conversatio illius, nec taedium convictus illius, sed laetitiam et gaudium»²; «spiritus enim meus super mei dulcis, et hereditas mea super mei et favum»³. Et alibi: «*videbitis [Me], et gaudebit cor vestrum*»⁴, «et gaudium vestrum nemo tollet a vobis» 5. Unde unusquisque beatorum exclamabit: «O quam suavis est, Domine, spiritus tuus in omnibus»⁶; «quam magna multitudo dulcedinis tuae, Domine, quam abscondisti timentibus te»⁷; et omnes simul: «gustate, et videte quoniam suavis est Dominus»⁸. Nam divina essentia, «quamvis sit una et simplex in se, tamen est radix et fons omnis bonitatis; et ideo quidquid delectat in mundo, totum est in Deo, ut sapientia, veritas, honores, excellentia, voluptas et omnia huiusmodi in excessu sunt ibi. Et ideo dicit: quam magna multitudo, superexcedens secundum magnitudinem, infinita, a nobis incomprehensibilis»⁹.

39. Similiter adest quarta causa delectationis beatificae, nempe amor Dei perfectus et consummatus. Nam «caritas», quae maxime «congaudet Veritati»¹⁰; «numquam excidit» 11, sed in patria perseverat et *praesentem* habet Deum, quem

¹ I Cor., 13,10,12.

² Sap., 8,16.

³ Eccli., 24,27.

⁴ Iudas, 66,14.

⁵ Ioan., 16 22.

⁶ Sap., 12, i.

⁷ Psalm. 30,20.

⁸ Psalm. 33, 9.

⁹ S. Thomas. *Expositio in Psalmum* 30, n. 16, ed. Vives, t. 18, p. 401 a.

¹⁰ I Cord., 13,6.

¹¹ I Cor., 13, 8.

*—D»

amat super omnia, secundum illud: «qui manet in caritate, in Deo manet, et Deus in eo»¹. Quapropter S. Thomas nervose scribit: «ad amorem caritatis *ex necessitate* sequitur gaudium»². Et quidem «tanto maius est gaudium de aliquo praesentialiter habito, quanto magis amatur. Unde sequitur quod illud gaudium sit plenum, non tantum ex parte rei de qua gaudetur, sed etiam ex parte gaudentis. Et hoc gaudium est humanae beatitudinis consummativum; unde et Augustinus dicit X Confessionum, cap. 23, n. 33, quod beatitudo est gaudium de Veritate»³. «Nomen ergo Dei —ait alibi S. Augustinus— iucundum est amantibus Deum super omnes iucunditates... Et cui probas quia iucundum est? Da mihi palatum cui iucundum est. Lauda mei quantum potes, exaggera dulcedinem eius quibus valueris verbis: homo nesciens quid sit mei, nisi gustaverit, quid dicas nescit. Ideo magis ad experimentum te invitans Psalmus, quid ait? Gustate et videte, quoniam suavis est Dominus»⁴.

Quae cum ita sint, merito Thomas a Kempis dixit: «Deus meus, cum introieris in domum amantis te animae, nonne pasces eam tuo lacte, et deduces aliquando etiam extra se prae abundanti tua dulcedine ad capiendum te sine aliqua corporali imagine? O veritas, veritas: quantum valet et agit caritas! Tunc loqueris illi verbum tuum secretissime, et ostendis ei omnia novissima et antiqua in caritate et fruitione beatissima, ubi finiuntur omnia verba humana»⁵. «O quam pius, quam dulcis es diligentibus te; quam bene places gustantibus te! Qui experti sunt suavitatem tuam, norunt inde melius cogitare et loqui; vincit enim tua dulcedo omnem dulcedinem et dulcorat omnem amaritudinem»⁶:

¹ Ioan., 4,16.

² I-II, q. 70, a. 3 c.

³ S. Thomas, *Comp. Theologiae*, II. P., cap. 9, ed. Vives, t. 27, p. 125 b. *Psalm.*, 33, 8. S. Augustinus, *Enarratio in Psalmum* 51 n. 18 ML 36, 612.

⁴ Thomas A Kempis, *Soliloquium animae*, cap. 10. Opera, ed. Pohl, t. I p. 237-238. Friburgi. Brisgavorum 1910.

« Thomas A Kempis, op. cit., cap. n, p. 250, 27-72.

io quam dulcis res est amor tuus, Christe!; quam bene sonat, quam suaviter intrat, quam fortiter tenet et stringit!»¹.

40. Postremo, adest et quinta causa, nimirum *perfecta similitudo subiecti delectantis et obiecti delectabilis*, iuxta illud: «Scimus quoniam, cum apparuerit, *similes ei erimus*; quoniam videbimus eum sicut est»². «Nam qui illo fruuntur, ut adnotat *Catechismus Concilii Tridentini*, quamvis propriam substantiam retineant, admirabilem tamen quandam et prope divinam formam induunt, ut dii potius quam homines videantur»³. Iam vero similitudo est causa delectationis, quia est causa amoris, ad quem de necessitate sequitur gaudium, secundum illud: «omne animal diligit simile sibi», nempe «omnis caro ad similem sibi coniungetur et omnis homo simili sui sociabitur»⁴. Et inde proloquium illud, quod recolat S. Augustinus: «similis simili cohaeret, dissimilis dissimilem refugit»⁵. Cum ergo hominis beati ad Deum sit perfectissima similitudo —propter quod glorificatio dicitur imago similitudinis⁶—, consequens est ut inter eos exsistat perfectissima condelectatio. Et ideo scriptum est: «deliciae meae esse cum filiis hominum»⁷; «videbo vos, et gaudebit cor vestrum»⁸. Ac rursus: «mihi adhaerere Deo, bonum est»⁹; «non habet amaritudinem conversatio illius nec taedium convictus eius, sed laetitiam et gaudium»¹⁰; «gavisi sunt discipuli, viso Domino» n.

Concludendum est igitur in beatitudine formali essentiali dari de facto purissimum gaudium de ipso Deo absque ulla mixtione tristitiae; ac plenissimum absque ullo defectu, se-

¹ Thomas a Kempis, op. cit, cap. 25, p. 332, 21-23.

² I Ioan., 3,2.

Catechismus Concilii Tridentini, I.P., art. 12, n. 8, ed. cit., p. 148.

Eccli., 13, 19-20.

S. Augustinus, *Sermo* 15, n. 2. ML, 38,117.

Cf. I, q. 93, a. 4.

Prov., 8, 31.

⁵ *Ioan.*, 16,22.

Psalm. 72,28.

¹¹ *Sap.*, 8,16.

¹¹ *Ioan.*, 20, 20.

eundum illud: «qui replet in bonis desiderium tuum»¹, et illud: «dilata os tuum, et implebo illud»².

Ceterum, delectatio adeo adnexa est beatitudini ab eaque inseparabilis, ut apud graecos «nomen beatitudinis a gaudio accipiatur»³, dicente Aristotele: διὸ καὶ τὸν μακάριον ὄνομα-
χασιν ἀπὸ τοῦ χαίρειν⁴. Unde S. Thomas nervose ait quod «béatitude non est sine delectatione»⁵, immo «non potest esse beatitudo sine delectatione»⁶, quia «non potest intellectus Deum videns in eius visione non delectari»⁷. «Sic ergo... delectatio... est aliquid... felicitatis; felicitas enim delectationem includit»⁸.

B. *Quomodo delectatio concurrat ad beatitudinem*

Conclusio: *Delectatio de Deo immediate viso concurrit ad beatitudinem formalem essentialem concomitanter sive consequenter, hoc est, ut proprium accidens eius seu in secundo modo dicendi per se.*

42. Probatur primo, *argumento proprio, ex ipsa natura beatitudinis formalis et delectationis*. Est enim beatitudo formalis operatio formaliter possessiva beatitudinis essentialis obiectivae, quae Deus est; delectatio autem de Deo possesso naturaliter consequitur ad operationem formaliter possessivam eius. Ex quo sic conficitur argumentum.

Quod naturaliter consequitur ad operationem formaliter possessivam beatitudinis essentialis obiectivae, concurrit concomitanter sive consequenter, hoc est, ut proprium accidens seu in secundo modo dicendi per se, ad beatitudinem formalem essentialem. Atqui delectatio de Deo immediate viso

Psalm., 102, 5.

Psalm., 80, ii.

³ S. THOMAS, *IV Sent.*, d. 49, q. i, a. 1, q1a. 2, obi. 2.

Aristoteles, *VII Ethic. Nicom.*, cap. 11, n. 2 (II, 87, 8).

⁵ I-II, q. 34, a. 3, sed contra.

I-II, q. 4, a. i c.

Compendium Theol., I.P., cap. 16, arg. 1.

IV Sent., d. 49, q. 3, a. 4, q1a. 3 c. Z

naturaliter consequitur ad operationem formaliter possessivam beatitudinis essentialis obiectivae. Ergo delectatio de Deo immediate viso concurrit concomitante¹ sive consequenter, hoc est, ut proprium accidens seu in secundo modo dicendi per se, ad beatitudinem formalem essentialem.

Maior continet definitionem beatitudinis formalis essentialis, quae est ipsa operatio formaliter seu per se primo possessiva beatitudinis obiectivae et definitionem proprii accidentis eius, nam accidens proprium est id, quod naturaliter consequitur ad speciem seu ad formam specificam. Dicitur enim *accidens*, quia est *praedicatum accidentale*, contradistinctum a praedicato essentiali, quod convenit generi et differentiae specificae, quae praedicantur in *quid*, dum proprium praedicatur in *quale*. Non est tamen merum praedicatum accidentale, quod convenit quinto praedicabili, nempe accidenti *individui* quod praedicatur de specie in quale *continuer*; sed est accidens speciei consequens differentiam specificam, et ideo omni et soli et semper convenit speciei ac de ea conversim praedicatur in quale *necessario*, sicut resibilitas de homine. «*Proprium* enim non est de essentia rei, sed ex principiis essentialibus rei causatur»^{1*} et ab essentia naturaliter fluit absque ulla transmutatione eius, nimirum per naturalem quandam resultantiam, «sicut ex ano naturaliter aliud resultat, ut ex luce color» et ex igne calor et ad *integritatem* ipsius pertinet⁴ concomitanter sive consequenter.

Minor vero exhibet propriam genesim seu resultantiam delectationis beatificae de Deo; nam delectatio universaliter resultat ex bono convenienti actualiter possesso a delectanti et ex cognitione talis possessionis, iuxta illud S. Thomae: «d delectationem duo requiruntur, scilicet consecutio boni

¹ Cf. supra, t. III, n. i.

¹ I) q. 77» a. b ad 5. Cf. *De Spiritualibus creaturis*, a. n, circa finem Krporis articuli.

¹ I, q. 77, a. 6, ad 3. Cf. *De Spiritualibus Creaturis*, a. 11, ad 7; *De Anima*, a. 12, ad 7.

⁴ *I Sent.*, d. 3, q. 4, a. 2 c in fine.

convenientis et cogmtio huiusmodi adeptionis» siquidem delectatio est essentialiter quies conscia appetitus in bono convenienti reapse possesso 2. Possidetur autem formaliter per operationem expeditam essentialiter possessivam eius, quae est operatio maxime conveniens delectanti. «Et ideo, quando constituuntur res in propria operatione connatural et non impedita, *sequitur delectatio*, quae consistit in perfectum esse. Sic ergo, cum dicitur quod delectatio est operatio, non est praedicatio per essentiam, sed per causam»³; nimirum, non est praedicatio in quid, sed in quale necessario, quia delectatio necessario resultat ex operatione perfecta non impedita qua bonum conveniens actu possidet conscio modo, sicut proprium necessario resultat ex forma perfecta et non impedita.

Iam vero nullum est bonum magis conveniens beato quam beatitudo eius obiectiva, quae est ipse Deus trinus et unus prout est in se. Possidetur autem formaliter per actum visionis facialis seu intuitivae eius, qua divina essentia redditur immediate praesens et actu possessa a vidente, et quidem modo perfecte conscio tum Dei possessi tum possessionis eius. Ut enim profunde docet S. Augustinus, «quidquid mente habetur, noscendo habetur»⁴; «quod autem intellectu capitur, intus apud animum est; nec id habere quidquam est aliud quam videre»⁵. Unde concludit: «una ibi et tota virtus est *amare* quod videas, et summa felicitas *habere* quod amas»⁶; «non autem fruitur, si non amat»⁷; ergo «beata vita est gaudium de Veritate»⁸ amata, visa, possessa. Sicut igitur delectatio in comuni est naturalis resultantia possessionis consciae boni convenientis, ita delectatio beatifica de

² I-II, q. II, a. 4.

³ I-II, q. 31, a. i, ad 1.

⁴ S. Augustinus, *De diversis quaestionibus* 83, q. 35, n. 2. ML, 40, 24

⁵ S. AUGUSTINUS, *De utilitate credendi*, cap. 13, n. 28 ML 42⁸⁶
⁶ S. Augustinus, *De G. M. ad*

34, 476.

⁷ S. Augustinus, *De diversis quaestionibus* 83, q. n. r. Mr
⁸ S. AUGUSTINUS, *Confessiones*, lib. 10, cap. 23, n. 3[^] ML, 32, 793

\ Deo est resultantia quaedam connaturalis concomitans sive consequens, ut proprium accidens, possessionem consciam beatitudinis essentialis obiectivae, hoc est, Dei, per actum visionis iadalis eius. «Non potest igitur intellectus Deum videns in eius visione non delectari»¹, sicut non potest proprium non resultare, posita essentia perfecta. Unde secunda operatione I intellectus, qua attingitur esse rei, «non potest intelligi substantia sine proprio; non enim potest intelligi quod homo non sit risibilis vel triangulus non *habeat* tres angulos doubus rectis aequales: hic enim est repugnantia intellectuum, quia oppositum praedicati dependet ex natura subiecti» 2. Et sic etiam non potest intelligi quod beatitudo essentialis *sit* sine gaudio de Deo, cum gaudium istud necessario et semper consequatur ad visionem possessivam Dei.

43. Secundo, probatur *argumento analogico*, nempe ex analogia inter terminum naturalem motus physici et terminum beatificum supernaturalem motus psychologici. Conveniunt siquidem analogice motus physicus corporum tum generationis tum localis et motus psychologicus animae tum intellectus tum voluntatis; qua de causa, nomina motus physici transferuntur analogice ad significandum motum psychologicum, ut omnibus notum est. Ac similiter conveniunt analogice motus naturalis psychologicus et motus supematuralis. Quod si datur analogia in ratione integral! motus, necesse est quod detur etiam in ratione termini formalis eius: ubi enim est analogia quoad totum, est et analogia quoad partes eius, praesertim formales, quae principales sunt. Quae ergo dicuntur, de termino ultimo formali motus physici corporum, proportionaliter valent de termino correspondent! motus psychologici animae, tum naturalis primo, tum supernaturali consequenter.

Atqui in motu physico corporum datur duplex terminus formalis ultimus: primarius quidem, ad formam seu finem principalem; secundarius vero ad proprietatem connaturalem

¹ S. Thomas, *Comp. theol.*, I.P., cap. i66, arg. i.

² S. Thomas, *De Spiritualibus creaturis*, a. ii, ad 7.

formae seu ad finem accessorium, naturaliter consequentem ad finem principalem, ut perfectio secunda ad primam.

Id, quod inductive constat. Est enim triplex species motus physici corporum, scilicet motus generationis substantialis, motus generationis accidentalis seu alternationis et motus localis seu translationis.

Porro, in motu physico generationis substantialis datur duplex terminus ultimus formalis: alius primarius, nempe ipsa forma vel essentia generata, exempli gratia, essentia vel natura equi; alius secundarius, scilicet proprietas eius connaturalis, necessario resultans ex essentia generata, verbi gratia, hinnibilitas, quae ideo est terminus congenitus seu comproductus cum forma vel essentia equina. Et hic terminus secundarius se habet concomitanter sive consequenter ad essentiam vel naturam per se primo genitam seu productam.

Similiter in motu generationis accidentalis, exempli causa, scientiae. Nam terminus formalis primarius est habitus cognoscitivus conclusionum per demonstrationem ex praemissis; secundarius vero, sed necessario connexus et naturaliter consequens primum, est certitudo sive quies intellectus scientis in et ex tali cognitione demonstrativa.

Idem habetur in motu locali seu translationis corporum, ubi duplex quoque terminus formalis ultimus invenitur: terminus primarius, qui est locus proprius seu connaturalis corporis moti; et terminus secundarius, naturaliter resultans ex primario, scilicet quies in proprio loco iam adepti, quasi proprietas necessario consequens attingentiam proprii loci.

Ergo et proportionaliter in motu psychologico animae dari debet duplex terminus formalis ultimus: primarius seu essentialis et secundarius, quasi naturaliter consequens et resultans ex primario, per modum cuiusdam proprietatis eius.

Ac revera, in motu appetitus boni *naturalis*, puta divitiarum, duplex habetur terminus formalis ultimus: primarius nempe, qui est ipsa possessio pecuniae; et secundarius, qui est delectatio sive quies appetitus naturaliter consequens possessionem realem et effectivam pecuniae.

Pariter in motu appetitus Summi Boni supematuralis duplex terminus formalis ultimus assignari debet: primarius

1 quidem, qui est ipsa eius possessio, hoc est operatio perfecta
! per se primo possessiva beatitudinis obiectivae; secundarius
C vero, qui est delectatio sive quies appetitus intellectualis in
tali Bono realiter ac effective possesso, naturaliter ac neces-
sario consequens, ut proprietas formam, operationem for-
malité! beatificam seu possessivam eius, quae est ipsa forma-
lis beatitudo \

Dicendum est ergo quod delectatio beatifica de ipso Deo
immediate viso concurrit ad beatitudinem formalem essen-
tialem concomitante! sive consequenter, ut proprietas con-
currit ad essentiam physicam formae vel naturae. Propter quod
scriptum est; «videbitis, et gaudebit cor vestrum»², quia
gaudium de Deo viso naturaliter consequitur visionem Dei;
et similiter: «mansueti autem hereditabunt terram, et delec-
tabuntur in multitudine pacis»³, quia gaudium de Deo pos-
sesso consequitur necessario et naturaliter possessionem eius.
Hac enim possessione «Deus tuus totum tibi erit: manduca-
bis eum, ne esurias; bibes eum, ni sitias; illuminaberis ab
eo, ne sis caecus; fulcieris ab eo, ne deficias; possidebit te
totum integrum totus integer. Angustias non ibi patieris
cum eo cum quo totum possides: totum habebis, totum et
ille habebit; quia tu et ille unum eritis, quod unum totum
et ille habebit qui vos possidet»⁴. Tunc «erit enim et Verum
videre et de Veritate gaudere, quia ibi Vita erit»⁵; «et ipsa
est Beata Vita, gaudere ad Te, propter Te: ipsa est, et non
altera»⁶.

Haec autem delectatio de Deo clare viso secum fert
summam cordis beati dilatationem, summam de Deo sitim
una cum totali satietate ac denique ultimum complementum
beatitudinis formalis essentialis. Proprium est enim de-

¹ Cf. S. Thom., *Comp. theol.*, I.P., cap. 107, ubi hoc suggerit argu-
Etntum.

² *Isaias*, 66,14.

³ *Psalm.* 36, ii.

⁴ S. Augustinus, *Enarratio in Psalmum* 36, sermo 1, n. 12. ML, 36, 363.

S. Augustinus, *Sermo* 150, n. 10. ML, 38, 813.

S. Augustinus, *Confessiones*, lib. 10, cap. 22, n. 32. ML, 32, 793.

lectationis dilatare cor delectantis, sitim sui provocare et propriam eius operationem perficere seu complere¹.

44. Ac primo quidem delectatio beatifica causât summam cordis beati dilatationem una cum maxima eius comprehensione seu constrictione. Laetitia enim importat simul animi diffusionem seu dilatationem², ut obiectum delectabile libere ac perfecte penetrare possit in cor delectantis eique coniungi; et constrictionem, qua bonum delectabile ad seipsum trahit et constringit atque conglutinat, ut sic fiat compenetratio et veluti circumincessio subiecti delectantis et obiecti delectabilis. Qua de causa, videmus se multum diligentes, ut matrem et filium, cum primum in praesentia sunt, brachia extendere ad recipiendum dilectum, eumque amplexatum fortiter constringere in pectus et cor suum. Nempe, ut profunde observat S. Thomas, «ille qui delectatur constringit quidem rem delectantem, dum ei fortiter inhaeret; sed cor suum ampliat, ut perfecte delectabili fruatur»³. Unde et scriptum est: «ego sum Dominus Deus tuus...; *dilata* os tuum et *implebo* illud»⁴: «tunc *videbis* et *afflues*, mirabitur et *dilatabitur* cor tuum»⁵. Et iterum: «laeva eius sub capite meo, et dextera illius *amplexabitur* me»⁶; «*tenui* eum, *nec* dimittam»⁷.

45. Secundo, haec eadem delectatio producit simul maximam sitim de Deo et maximam beati satietatem. *Plenam quidem saturitatem*. Nam, «quia Deus est ipse essentia bonitatis, per consequens ipse bonum est omnis boni; unde eo viso, omne bonum videtur, secundum quod Dominus dicit Moysi, Exod. 33, 19: ego ostendam tibi omne bonum. Per consequens igitur, eo habito, omne bonum habetur, secundum illud Sap. 7,11: venerunt mihi omnia bona pariter cum illa. Sic igitur in illo finali bono, videndo Deum, ha-

² S. Augustinus, *Tractatus 46 in Iohannem*, n. 8. ML, 35, 1.732.
S. Thomas, I-II, q. 3, a. i, ad 3.
Psalm., 80, ii.

⁵ *Isaias.*, 60, 5.
Cant., 2, 5; 8, 3.
Cant., 3, 4.

bebimus omnium bonorum plenam sufficientiam; unde et fidei servo repromittit Dominus, Mtt. 24, 27, quod super omnia bona sua constituet eum»\ Quo in sensu scriptum est: qui replet in bonis desiderium tuum»¹; «replebimur in bonis domus tuae»³. Et iterum: Qui posuit fines tuos pacem, et adipe frumenti satiat te»⁴; «adimplebis me laetitia cum vultu tuo, delectationes in dextera tua usque in finem»⁵; «ego autem in iustitia apparebo conspectui tuo, satiabor cum apparuerit gloria tua»⁶.

Maximam etiam sitim de Deo, «quia quanto Deus, qui est bonitatis essentia, magis videtur, tanto necesse est ut magis ametur; unde et magis eius fruitio desiderabitur, secundum illud Eccli. 24, 29: qui edunt me, adhuc esurient; et qui bibunt me, adhuc sitient. Propter quod et de Angelis Deum videntibus dicitur I Petri, 1, 12: in Quem desiderant Angeli prospicere»⁷. «Non enim habet amaritudinem conversatio illius nec taedium convictus eius, sed laetitiam et gaudium»⁸.

Id, quod S. Gregorius Magnus egregie expresit his verbis: «hoc distare, fratres carissimi, inter delicias corporis et cordis solet: quod corporales deliciae, cum non habentur, grave in se desiderium accendunt; cum vero habitae eduntur, comedentem protinus in fastidium per satietatem vertunt: at contra, spirituales deliciae, cum non habentur, in fastidio sunt; cum vero habentur, in desiderio: tantoque a comedente amplius esuriuntur, quanto et ab esuriente amplius comeduntur. In illis appetitus placet, experientia displicet; in istis appetitus vilis est, et experientia magis placet. Augent enim spirituales deliciae desiderium in mente, dum satiant; quia quanto magis earum sapor percipitur, eo amplius cognoscitur quod avidius ametur; et idcirco non habitae

¹ S. Thomas, *Comp, theol.*, II. P., cap. 9, ed. Vives, t. 27, p. 125-126.

¹ *Psalm.* 102, 5.

¹ *Psalm.* 64, 5.

⁴ *Psalm.* 147, 14.

⁵ *Psalm.* 15, ii.

^{*} *Psalm.* 16, 15.

⁷ S. Thomas, *Camp, theol.*, II. P., cap. 9, ed. Vives, t. 27» P. 126 b.

^{*} *Sap.*, 8, 16.

amari non possunt, quia earum sapor ignoratur. Quis enim amare valeat quod ignorat? Proinde Psalmista nos admonet dicens, Psalm. 33, 9: gustate, et videte quoniam suavis est Dominus. Ac si aperte dicat: suavitatem eius non cognoscitis, si hanc minime gustatis; sed cibum vitae ex palato cordis tangite ut, probantes eius dulcedinem, amare valeatis»¹.

In patria siquidem eos, quos dilexit Deus et elegit, «perducturus est in illum finem qui *sufficiat* eis, ubi *satiatur* in bonis desiderium eorum [Psalm. 102, 5]. Tunc enim *aliquid desiderio non deerit*, quando *omnia in omnibus Deus erit* [I Cor. 15, 28]. Talis finis non habet finem»². Ergo «dicat anima tua: unam petii a Domino, hanc requiram, ut inhabitem in domo Domini per omnes dies vitae meae, ut contempler delectationem Domini [Psalm. 26, 4]. Noli timere ne fastidio deficias: talis erit illa delectatio pulchritudinis, ut semper tibi praesens sit, et nunquam satieris; immo semper satieris et nunquam satieris. Si enim dixero quia non satiaberis, fames erit: si dixero quia satiaberis, fastidium timeo. Ubi nec fastidium erit nec fames, quid dicam nescio: sed Deus habet quod exhibeat non invenientibus quomodo dicant, et credentibus quod accipiant»³⁴.

46. Tertio, delectatio de Deo clare viso perficit seu complet operationem formaliter beatificam, quatenus est ultimum complementum connaturale beatitudinis formalis. Ut enim profimde explicat S. Thomas, «delectatio non est perfectio [prima] operationis, a qua operatio speciem habeat; sed magis quae superadditur ei per modum perfectionis secundae, sicut sanitas ad hominem se habet, et non sicut anima. Hoc autem interest inter perfectiones primas et secundas, quod ad primam perfectionem ordinatur perfectibile sicut ad finem, ut materia ad formam; sed e converso, secunda perfectio ordinatur ad perfectibile, ut scilicet perfectibile per eam esse perfectum habeat: et sic delectatio ad operationem ordinatur»^{*}.

¹ S. Gregorius Magnus, *Homilia* 36 in *Evangel.*, n. i. ML, 76, 1.266.

² S. AUGUSTINUS, *Tractatus* 65 in *Ioannem*, n. 1 ML 35 1 808

³ S. Augustinus, *Tractatus III in Ioannem*, n. 21 ML, << 1

⁴ S. Thomas, *IV Sent.*, d. 49, q. 3, a. 4j q1a ad 2 3S' '4 5'

Et quidem physice loquendo «illa duo non sunt consideranda quasi duo bona, sed quasi unum bonum. Sicut enim ex perfectione et perfectibili fit una res perfecta, ita ex delectatione et operatione fit una operatio perfecta, quae est felicitas, cum delectatio sit operationis perfectio»¹; nimirum delectatio de Deo est connaturale complementum operationis beatificae, quo haec redditur omnino perfecta et consummata in sua essentia physica.

§ ni

DIFFICULTATES

47. Pro more S. Thomas tres movet difficultates: quarum prima sumitur *ex auctoritate* S. Augustini ponentis in risione divinae essentiae totam mercedem seu totam beatitudinem; aliae vero duae procedunt *ex ratione*; ita quidem ut secunda procedat ex ipsamet *definitione* beatitudinis formalis et exigentiae alterius complementi; tertia vero, ex *proprietae* quadam beatitudinis formalis et delectationis, qua sibi invicem adversari videntur.

Nimirum, S. Doctor, etiam inter obiiciendum, servat ordinem tum theologicum, quo auctoritas rationi praeponitur, tum scientificum artis disputandi, quo procedi debet a maiori ad minus, quasi retrocedendo coram vindice veritatis.

48. *Obiectio Prima* (ex auctoritate). Extra totum nihil est nihilque requiritur. Atqui ipsa visio facialis divinae essentiae est tota merces seu tota beatitudo formalis essentialis, secundum illud S. Augustini: «tota merces nostra, visio est»². Ergo extra visionem facialem divinae essentiae nihil est nihilque requiritur in beatitudine formali essentiali. Cum igitur delectatio contradistinguatur a visione, consequens

¹ S. Thomas, *IV Sent.*, d. 49, q. 3, a. 4, q1a. 3 c.

² S. Augustinus, *Enarratio in Psalm.* 90, sermo 2, n. 13, ML, 37, 1.170.

est ut illa non requiratur ad beatitudinem formalem essentialem.

49. *Respondetur*. Dist. Maiorem: extra totum nihil est, secundum eandem rationem formalem qua sumitur totum illud, conc.; secundum rationem formalem diversam, nego.

Dist. Min.: ipsa visio facialis divinae essentiae est tota merces seu tota beatitudo formalis essentialis, totalitate metaphysica, conc.; totalitate physica et integralli nego.

Et sub distinctione data, contradist. conclusionem: extra visionem facialem divinae essentiae non est delectatio in beatitudine formali essentiali, ut pars eius essentialis metaphysica, conc.; ut pars eius essentialis physica et integrallis, nego.

Axioma est metaphysicum quod extra totum nihil est, atque ideo nihil requiritur. Sed *totum* dicitur multipliciter; aliud enim est totum essentialia metaphysicum, quod respondet essentiae metaphysicae; aliud est totum essentialia physicum, quod essentiae physicae respondet: ad quod accedit quodammodo totum integrale, quod physicum est et non mere accidentale. Quando ergo dicitur quod extra totum nihil est, intelligendum est praedicatum secundum sensum et exigentiam subiecti, non secundum alium sensum et exigentiam alterius subiecti. Et sic verum est dicere quod extra totum essentialia metaphysicum nihil est de essentia metaphysica; ac similiter extra totum essentialia physici nihil est de essentia physica; et extra totum integrale alicuius rei nihil est de integritate eiusdem rei. Sed extra totum essentialia metaphysicum potest esse aliquid physicum essentialia vel saltem integrale. Non enim pes est de totalitate essentiali metaphysica hominis, secus homo claudus non esset homo; est tamen de totalitate physica integrali eius,

Cf. S. THOMAM, m *I Sent.*, d. 3, q. 4, a. 2; I, q. 77, a. 1, ad 1; IMI, q. 48, a. ume.; De *Spmtualibus Creaturis*, a. iī, ad 2; in *V Metaph.*, lect. 21, nn. i 098-1.108; Ioannem a S Thoma, *Cursus Phil.*, *Logica* I. P., *Summulae*, lib. II, cap. 4, ed. Reiser, t. I, p. 21 b; quaest. disp. 4, a. 2, p. 141 b; *Philosophia Naturalis* I.P., q. 6, a. 1, t n, p. 102-105.

sicut et totum corpus, cuius pes est pars quaedam inte-

Itaque quando dicitur quod ipsa visio facialis divinae essentiae est tota merces seu tota beatitudo formalis essentialis, verum est, intelligendo totalitatem essentiae metaphysicae eius, ut patet ex dictis quaestione praecedenti, aa. 4-8; falsum vero, intelligendo totalitatem essentiae physicae ac praesertim totalitatem integram ipsius. Nam essentia physica beatitudinis formalis essentialis non solum complectitur visionem facialem Dei, verum etiam amorem et gaudium seu delectationem de ipso, ut constat ex dictis x. Propter quod S. Thomas dixit quod «de substantia beatitudinis est cognitio et gaudium» de Deo 2.

Essentia enim physica non dicit meram rationem formalem constitutivam alicuius, sed naturam prout est in statu perfecto connaturali cum suis proprietatibus. Quo in sensu visio facialis Dei non dicit meram cognitionem immediatam eius, sed cognitionem delectabilissimam ipsius seu cum suo complemento connaturali, quod est delectatio. Et ideo S. Thomas optime respondet dicens quod «*ex hoc ipso quod merces alicui redditur, voluntas merentis quiescit, quod est delectari; unde in ipsa ratione mercedis redditae delectatio includitur* 3: «quia visio non habet perfectam rationem felicitatis nisi secundum quod est operatio perfecta per ea quae sequuntur; perficit enim delectatio operationem, sicut pulchritudo iuventutem» 4.

Eo vel magis quod ipsamet visio facialis Dei, cum sit perfectissima operatio non impedita sed expedita beati, est per seipsam maxime delectabilis. Unde S. Thomas iure dixit: «nec illa duo [scilicet visio et delectatio] sunt considerata quasi duo bona [disparata vel separata], sed quasi unum bonum; sicut enim ex perfectione et perfectibilibus fit una res perfecta, ita ex delectatione et operatione fit una

¹ Supra, nn.

De Verit., q. 8, a. 4, arg. 5 sed contra.

I-II, q. 4, a. i, ad 1.

I Sent., d. 1, q. 1, a. I, ad 2.

operatio perfecta, quae est felicitas, cum delectatio sit operationis perfectio» \ Quod quidem usque adeo verum est, ut «nec ipse Deus beatus esset, si se non cognosceret et *amaret*; non enim in seipso *delectaretur, quod ad beatitudinem requiritur*» 2.

Atque hoc sensu physico et reali et integrali sumpsit Augustinus nomen visionis et mercedis seu beatitudinis, ut patet ex toto contextu ex quo desumpta sunt verba citata ab obiiciente. Ita enim scribit: «quando erit species? Quando videbimus facie ad faciem, quod dicit Apostolus (I Cor. 13, 12); quod nobis promittit Deus in magno praemio omnium laborum nostrorum. Quidquid laboras, ad hoc laboras, ut videas. Nescio quid magnum est quod visuri sumus, quando tota merces nostra visio est; et ipsum magnum visum hoc est, Dominus noster Jesus Christus. Ipse, qui humilis visus est, *ipse videbitur magnus et laetificabit nos*, quomodo videtur modo ab Angelis: in principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum [Joan. 1, 3.

Et similiter in loco citato a S. Thoma inter obiiciendum, ubi aequivalenter tantum inveniuntur verba ab eo relata. «Haec enim, inquit, nobis contemplatio promittitur actionum omnium finis atque *aeterna perfectio gaudiorum*. Filii enim Dei sumus, et nondum apparuit quid erimus; scimus quia, cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est (I Joan. 3,2)... Neque enim quaeremus aliud, cum ad illius contemplationem pervenerimus, quae nunc non est, quamdiu *gaudium nostrum* in spe est... Tunc erit quod scriptum est: adimplebis me *laetitia* cum vultu tuo (Psalm. 15, 10). Illa *laetitia* nihil amplius requiretur, quia nec erit quod amplius requiratur. Ostendetur enim nobis Pater et sufficiet nobis (Joan. 14, 8)... Sive ergo audiamus: ostende nobis Filium; sive audiamus: ostende nobis Patrem

1 IV Sent., d. 49, q. 3, a. 4, q1a. 3 c.

• De Vent., q. 29, a. 1 c.

• S. Augustinus, fnorrone Psabm., mmo n J 1.170.

tantumdem valet; quia neuter sine altero potest ostendi: unum quippe sunt, sicut et ipse ait: ego et Pater unum sumus (Joan. 10, 30). Denique propter ipsam inseparabilitatem, sufficienter aliquando nominatur vel Pater solus vel Filius solus adimpleturus nos *laetitia* cum vultu suo. Nec inde separatur utriusque Spiritus, idest Patris et Filii Spiritus: qui Spiritus Sanctus proprie dicitur Spiritus veritatis, quem hic mundus non potest accipere (Joan. 10, 17). Hoc est enim *plenum gaudium nostrum*, quo amplius non est; *jru* Deo, ad cuius imaginem facti sumus» \

Ruit ergo penitus fundamentum obiectionis, et secundum rei veritatem, et secundum mentem Augustini.

50. *Obiectio altera* (ex ratione a priori, scilicet ex ipsa definitione beatitudinis formalis et indigentiae delectationis). Ipsa essentia beatitudinis formalis consistit in visione faciali divinae essentiae, quae est actus intellectus, contradi-
distincta a delectatione, quae est actus voluntatis, ut patet ex dictis q. 3, aa. 4 et 8. Atqui de essentia beatitudinis formalis est non indigere aliquo alio extra se, ipsam perficiente et consummante; quia de ratione beatitudinis formalis essentialis est esse bonum per se sufficientissimum, absolutum, perfectum, secundum illud Aristotelis: το γαρ τέλειον αγαθόν αὐτακρε εἶναι δοκεῖ...; τὸ δ'αὐτακρε τιθεμεν ὁ μονούμενον ὡρετον μοιεῖ τὸν βίον και μηδενὸ ἐδεα τοιοῦτον δε την ευδαιμονιαν οἰμεθα εἶναι²; quod autem eget aliquo alio, non est absolutum neque omnino perfectum et per se sufficiens. Ergo de essentia beatitudinis formalis est non indigere delectatione, quae ideo ad beatitudinem non requiritur.

51. *Respondetur*. Dist. Mai.: ipsa essentia beatitudinis formalis consistit in visione faciali divinae essentiae, contradi-
distincta a delectatione, essentia metaphysica, conc.; essentia physica, nego.

1 S. Augustinus, De Trinitate, lib. I, cap. 8, nn. 17-18. ML, 42, -832.

2 Aristoteles, I Ethic. Nicom., cap. 7, nn. 6-7 (II, 6, 16-17» 23-25).

Cone. Min. et, sub distinctione data, nego conclusionem.

Alia est essentia metaphysica, alia essentia physica beatitudinis formalis essentialis. Essentia metaphysica dicit id solum quod primo in beatitudine formali essentiali concipitur ut eius constitutivum formale, ut eius distinctivum ab aliis et ut radix omnium ad ipsam spectantium. Hoc autem est solus actus intellectus, nempe ipsa visio facialis divinae essentiae, ut contradistinguitur a quolibet actu voluntatis, sicut patet ex dictis \ Essentia ergo metaphysica beatitudinis formalis essentialis abstrahit a delectatione et a quolibet actu voluntatis et solum nominat actum intellectus, qui est ipsa visio facialis divinae essentiae.

At de hac essentia non loquimur in praesenti, sed solum de essentia physica beatitudinis formalis essentialis, quae non dicit meram visionem beatificam, sed visionem una cum ceteris necessario connexis et consequentibus ipsam, ut sunt amor beatificus et gaudium de Deo clare viso et super omnia dilecto. Quo in sensu, delectatio de Deo requiritur ad beatitudinem formalem essentialem ut de integritate et perfectione eius existens. Neque hoc includit ullam imperfectionem seu indigentiam. Indigere enim est non habere quod haberi debet, atque ideo essentialiter importat carentiam alicuius necessarii 2. Qui autem de facto habet visionem faciem Dei, habet etiam delectationem de Deo quae ipsi debetur et necessario consequitur ex Deo clare viso. Non enim loquimur de delectatione extranea et pure accidentali, quae est delectatio de aliquo extra et praeter Deum; sed de delectatione intranea et propria, quae est de ipso Deo possesso et de possessione Dei. Et, ut optime animadvertit S. Thomas, Deus possessus et possessio Dei «non sunt duo fines [disparati], sed unus finis in se consideratus et alteri applicatus. Deus igitur est ultimus finis sicut res quae ultimo quaeritur; fruitio autem, sicut adeptio huius ultimi

finis. Sicut igitur non est alius finis Deus et fruitio Dei, ira eadem ratio fruitionis est qua fruimur Deo et qua fruimur divina fruitione; et eadem ratio est de beatitudine creata [= formali], quae in fruitione consistit»1.

Et alibi clarius: «quia obiectum non consequimur nisi per operationem, ideo est idem appetitus operationis et obiecti. Unde si aliquo modo ipsa fruitione fruimur hoc erit *in quantum fruitio nos Deo coniungit: et eadem fruitione fruimur fine et operatione*, cuius obiectum est finis ultimus; sicut eadem operatione intelligo intelligibile et intelligo me intelligere»2. Iure igitur S. Doctor respondet quod «*ex ipsa visione Dei causatur delectatio*; unde ille, qui Deum videt, delectatione indigere non potest»3, siquidem «*non potest intellectus Deum videns in eius visione non delectari*»4.

Neque beatus eget alia delectatione, sed delectatione de Deo plene perfecteque satiatur, secundum illud: «ostende nobis Patrem, et *sufficit nobis*»5. «Quidquid agimus —ait S. Augustinus—, quidquid bene agimus, quidquid nitimur, quidquid laudabiliter aestuamus, quidquid inculpabiliter desideramus, ad Dei visionem cum venerit, plus non requiremus. Quid enim quaerat, cui adest Deus?; aut quid sufficiat ei, cui non sufficit Deus?»6. «Nolite aliquid a Deo quaerere nisi Deum: gratis amate, Se solum ab illo desiderate. Nolite timere inopiam: dat seipsum nobis, et sufficit nobis»7. (Unam petii a Domino, hanc requiram: vultum tuum, -non avertas faciem tuam a me... Aliud noli petere: uni suffice, quia una tibi sufficiet»8. Unde et concludit: «tunc ergo veniemus, et Uno perfruemur; sed ipsum Unum omnia huius erit... Totum multum nostrum quod habebimus, ipse

1 Supra, t. III, nn. 93-104.

2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 472, 473, 474, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 481, 482, 483, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 494, 495, 496, 497, 498, 499, 500, 501, 502, 503, 504, 505, 506, 507, 508, 509, 510, 511, 512, 513, 514, 515, 516, 517, 518, 519, 520, 521, 522, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 529, 530, 531, 532, 533, 534, 535, 536, 537, 538, 539, 540, 541, 542, 543, 544, 545, 546, 547, 548, 549, 550, 551, 552, 553, 554, 555, 556, 557, 558, 559, 560, 561, 562, 563, 564, 565, 566, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 573, 574, 575, 576, 577, 578, 579, 580, 581, 582, 583, 584, 585, 586, 587, 588, 589, 590, 591, 592, 593, 594, 595, 596, 597, 598, 599, 600, 601, 602, 603, 604, 605, 606, 607, 608, 609, 610, 611, 612, 613, 614, 615, 616, 617, 618, 619, 620, 621, 622, 623, 624, 625, 626, 627, 628, 629, 630, 631, 632, 633, 634, 635, 636, 637, 638, 639, 640, 641, 642, 643, 644, 645, 646, 647, 648, 649, 650, 651, 652, 653, 654, 655, 656, 657, 658, 659, 660, 661, 662, 663, 664, 665, 666, 667, 668, 669, 670, 671, 672, 673, 674, 675, 676, 677, 678, 679, 680, 681, 682, 683, 684, 685, 686, 687, 688, 689, 690, 691, 692, 693, 694, 695, 696, 697, 698, 699, 700, 701, 702, 703, 704, 705, 706, 707, 708, 709, 710, 711, 712, 713, 714, 715, 716, 717, 718, 719, 720, 721, 722, 723, 724, 725, 726, 727, 728, 729, 730, 731, 732, 733, 734, 735, 736, 737, 738, 739, 740, 741, 742, 743, 744, 745, 746, 747, 748, 749, 750, 751, 752, 753, 754, 755, 756, 757, 758, 759, 760, 761, 762, 763, 764, 765, 766, 767, 768, 769, 770, 771, 772, 773, 774, 775, 776, 777, 778, 779, 780, 781, 782, 783, 784, 785, 786, 787, 788, 789, 790, 791, 792, 793, 794, 795, 796, 797, 798, 799, 800, 801, 802, 803, 804, 805, 806, 807, 808, 809, 810, 811, 812, 813, 814, 815, 816, 817, 818, 819, 820, 821, 822, 823, 824, 825, 826, 827, 828, 829, 830, 831, 832, 833, 834, 835, 836, 837, 838, 839, 840, 841, 842, 843, 844, 845, 846, 847, 848, 849, 850, 851, 852, 853, 854, 855, 856, 857, 858, 859, 860, 861, 862, 863, 864, 865, 866, 867, 868, 869, 870, 871, 872, 873, 874, 875, 876, 877, 878, 879, 880, 881, 882, 883, 884, 885, 886, 887, 888, 889, 890, 891, 892, 893, 894, 895, 896, 897, 898, 899, 900, 901, 902, 903, 904, 905, 906, 907, 908, 909, 910, 911, 912, 913, 914, 915, 916, 917, 918, 919, 920, 921, 922, 923, 924, 925, 926, 927, 928, 929, 930, 931, 932, 933, 934, 935, 936, 937, 938, 939, 940, 941, 942, 943, 944, 945, 946, 947, 948, 949, 950, 951, 952, 953, 954, 955, 956, 957, 958, 959, 960, 961, 962, 963, 964, 965, 966, 967, 968, 969, 970, 971, 972, 973, 974, 975, 976, 977, 978, 979, 980, 981, 982, 983, 984, 985, 986, 987, 988, 989, 990, 991, 992, 993, 994, 995, 996, 997, 998, 999, 1000.

u. I, Q. 4* a. au °-

1 I-II, q. n, a. 3, ad 3.

I Sent., d. I, q. 2, a. 1, ad 2.

I-II, q. 4, a. i, ad 2.

4 Comp, theol., I. P., cap. 166, arg. 1. loan., 14, 8.

S. Augustinus, Sermo 53, n. 6, ML, 38, 366.

7 S. Augustinus, Sermo 331, n. 4. ML, 38, 1.460.

S. Augustinus, Enarratio II in Psalm. 26, n. 16. ML, 36, 207.

Deus erit... Quid quaerit a Deo, cui non sufficit Deus? -Sed quando dicitur quia Deum habebimus, et Ipso solo contenti erimus: immo Ipso solo sic delectabimur, ut nihil aliud requiramus, quia et Uno Ipso fruemur et in nobis invicem Ipso fruemur»^{*}; «intra intro, noli foris quaerere delectationem»²; intra in gaudium Domini tui³ et de Domino tuo.

52. *Tertia obiectio* (ex ratione a posteriori, quia scilicet beatitudo formalis est perfectissima et expeditissima operatio beati, quam delectatio impedit). Quod impedit beatitudinem formalem non requiritur ad ipsam, ut per se patet. Atqui delectatio impedit beatitudinem formalem. Nam beatitudo formalis est operatio intellectus perfecta et expedita: ἐνέργεια τέλειο καὶ ἀνεμπόδιστο ⁴; delectatio vero impedit operationem intellectus, eam corrumpens, secundum illud: «species decepit te, et concupiscentia subvertit cor tuum»⁵. Ergo delectatio non requiritur ad beatitudinem formalem.

53. *Respondetur*. Cone. Mai. Dist. Min.: delectatio impedit beatitudinem formalem, delectatio homogenea, quae est delectatio de ipso Deo et de visione Dei, nego; delectatio heterogenea, hoc est, extranea seu contraria, ut est delectatio corporalis effrenata et peccaminosa, puta ciborum et venearum, conc.

Contradist. Conci.: delectatio non requiritur ad beatitudinem formalem essentialem, delectatio extranea, heterogenea, contraria, hoc est, de alia re a Deo, specialiter delectatio corporalis effrenata et peccaminosa, conc.; delectatio intranea, homogenea, connaturalis de ipso Deo et de visione Dei, nego.

Duplex est delectatio hominis: una spiritualis seu intelligibilis, alia corporalis seu sensibilis vel carnalis; illa est voluntatis, haec est appetitus sensitivi concupiscibilis. De-

S. Augustinus, *Sermo* 255, n. 6-7, ML, 38, 1.188-1.189.

S. Augustinus, *Sermo* 255, n. 6. ML, 38, 1.188.

Af«. 25, 21.

Aristoteles, *VII Ethic. Nicom.*, cap. 13, n. 2 (II, 88, T7-<o'I Dan., 13, 56.

lectatio ergo corporalis non est de Deo neque de visione Dei, quia Deus est penitus incorporeus et pure spiritualis, quem potentia organica non potest ullo modo attingere, ut supra ostensum est et ideo est delectatio extranea, heterogenea et quandoque contraria, si scilicet sit effrenata et pecaminosa: unde non modo non requiritur ad beatitudinem formalem essentialem, verum et positive excluditur.

At vero delectatio spiritualis de ipso Deo clare viso et de visione Dei est homogenea et connaturalis beatitudini formali essentiali; et ideo non solum non impedit neque corrumpit beatitudinem, sed potius operationem beatificam complet ac perficit perfectione secunda, ut pulchritudo juventutem et ut sanitas animal.

Haec enim est conditio delectationis ut, si sit contraria vel disparata, impedit operationem, tum ratione distractionis cuiusdam, tum ratione contrarietatis, tum ratione ligationis -si de corporali et passionali agatur, quae non est sine corporali transmutatione—²; sin autem delectatio connaturalis sit et homogenea, operationem perficit, nam quae delectabiliter facimus attentius et intensius et perseverantius efficimus, ut experientia constat. Iure igitur S. Thomas respondet quod «delectatio concomitans operationem intellectus non impedit ipsam, sed magis eam confortat...; ea enim quae delectabiliter facimus, attentius et perseverantius operamur»³, «in quantum scilicet agens, quia delectatur in sua actione, vehementius attendit ad ipsam et diligentius

* Supra, t. III, nn. 74-78.

¹ S. Thomas, I-II, q. 4, a. 1, ad 3; q. 33, a. 3.

² I-II, q. 4, a. i, ad 3.

³ I-II, q. 33, a. 4 c.

**Art. 2.—Utrum delectatio sit principalior in
beatitudine qua visio**

PRAENOTANDA

54. Ex hucusque dictis¹ constat ad beatitudinem formalem essentialem concurrere tum visionem intuitivam tum delectationem de Deo. Atqui nequeunt ex aequo ad eam concurrere. Nam «quandocumque multa requiruntur ad unum, necesse est unum eorum esse principale, ad quod omnia alia ordinantur; unde et in quolibet toto necesse est esse unam partem formalem et praedominantem, a qua totum unitatem habet»² Oportet ergo ut una ex illis per prius seu principalius requiratur ad beatitudinem quam altera. Et ideo S. Doctor quaerit utra potior seu principalior sit in formali beatitudine essentiali, visio an delectatio.

Ubi per transennam notandum est titulum articuli minus bene circumferri in editionibus. Leoniana, more suo pianam exscribens, hunc habet textum: «utrum in beatitudine sit principalius visio quam delectatio». Textus quidem ab editoribus manifeste compositus, et non extractus ex ipso Thoma sive in capite Quaestionis sive initio articuli secundi. Nam in capite Quaestionis inquirebat «quid sit principalius in beatitudine, utrum delectatio vel visio»; initio autem articuli secundi ait: «videtur quod delectatio sit principalius in beatitudine quam visio». Et ideo Thomas Pègues, O. P., ex initio articuli sumens titulum in sua nova editione, hunc

¹ I-II, q. 3, a. 8; q. 4, a. 1.

² II-II, q. 49, a. 6, ad 1.

exhibet textum: «utrum delectatio sit principalius in beatitudine quam visio».

Sane quidem. At nemo non videt errorem syntaxeos in hac oratione, dum adiectivum neutrum (principalius) concordatur cum substantivo feminino (delectatio). Revera, adiectivum neutrum, quod in omnibus editionibus invenitur, ridetur procedere ex distractione Auctoris vel ex errore scribarum. Ex Auctoris distractione, retinens neutrum ex capite Quaestionis et non animadvertens mutationem grammaticalem orationis utrobique; ex errore scribarum fortasse negligentium complementum orationis, ubi debebat dici: videtur quod delectatio sit *id, quod* principalius *est* in beatitudine, *potitis* quam visio. Quia tamen haec constructio nimis est violenta et complexa, praeter morem S. Thomae, puto S. Doctorem voluisse scribere et forte scripsisse de facto *principalior* loco *principalius*, nempe: «videtur quod *delectatio* sit principalior in beatitudine quam visio, «sicut in capite Quaestionis scriperat: «*quid* sit *principalius* in beatitudine, utrum delectatio vel visio»; eo vel magis quod confusio litterarum o et u, r et s, atque ideo terminationis us et or, facillima est in MSS. mediaevalibus. Et secundum hoc, titulum articuli correxi: «utrum delectatio sit *principalior* in beatitudine quam visio».

Eandem quaestionem sibi posuerat S. Thomas in Scripto super Sententiis, ubi eam introducit his verbis: «videtur quod beatitudo *magis* consistat in his quae sunt voluntatis [= in delectatione] quam in his quae sunt intellectus [= in visionem]»² Et clarius in Quodlibetis: «utrum beatitudo Sanctorum *per prius* consistat in intellectu quam in affectu, vel e converso»³; «videtur quod beatitudo sanctorum praecipue consistat in intellectu»⁸.

¹ IV Sent., d. 49, q. 1, a. 1, q1a. 2.

³ Quodlib. VIII, q. 9, prolog.

³ Quodlib. VIII, q. 9, a. 1, initio. Quaestio Disputata *De Beatitudine*: nitrum beatitudo creata sistat *principalius* in actu intellectus et *principaliter* in actu voluntatis», quam Petrus Mandonnet, O. P., tribuerat S. Thomae (Cf. «Revue Thomiste» 1918, p. 354-371) non est eius.

Occasionem autem ponendi hanc quaestionem S. Thomas sumpsit ex Aristotele, qui similem quaestionem moverat circa beatitudinem formalem naturalem; eam vero transtulit S. Doctor ad beatitudinem formalem supematuralem: «istam quaestionem, inquit, movet Philosophus in X Ethicorum, et eam insolutam dimittit»^x; «quid autem horum sit propter alterum eligendum, utrum scilicet delectatio propter operationem [vitae beatificae] vel e converso, Philosophus *ibi* insolutum relinquit»², «quia ista duo ita coniunguntur ad invicem, quod nullo modo separantur: non enim fit delectatio sine operatione, neque rursus potest esse operatio perfecta sine delectatione»³.

Revera Philosophus scribit: πότερον δέ δια τήν ἡδονήν το ζην αἰρούμεθα ἢ δια τὸ ζην ἡδονήν, ἀείσω ἐν τῷ παρόντι⁴.

Non quod Aristoteles anceps fuerit circa huiusmodi quaestionem, sed quia ibi non erat locus eam discutiendi: ἀείσω ἐν τῷ παρόντι. Est autem eius doctrina quod beatitudo operatione perfecta et voluptate constat: τὸ γὰρ εὐδαιμονεῖν ἐξ ἀμοτέρωντούτων ἐστίν⁵, ita quidem ut voluptas sive delectatio non sit mere iuxtaposita beatitudinem per modum alicuius adiacentis, sed includatur in ipsa et veluti misceatur, περιοπτου⁶, παραμεμῖχθαι⁷, quasi supergenita, ὥ ἐπιγιγνόμενον τι τέλος⁸, et comproducta: verumtamen ipsa beatitudo non est essentialiter delectatio concomitans operationem perfectam, sed potius perfecta operatio, ἐστὶν ἡ εὐδαιμονία κατ'ἀρετὴν ἐνεργεία⁹, quae est operatio contemplativa, θεωρητική¹⁰, divinorum. Itaque, se-

² *IV Sent.*, d. 49, q. 3j a. 4, q1a. 3 c.

In X Ethic. Nicom., lect. 6, n. 2.538.

Aristoteles, *X Ethic. Nicom.*, cap. 4, n. 11 (II, 121,1-3).

⁵ Aristoteles, *VIII Politic.*, cap. 5, n. 1 (I, 629, 1-4).

Aristoteles, *I Ethic. Nicom.*, cap. 8, 12 n. (II, 8, 13).

Aristoteles, *X Ethic. Nicom.*, cap.7, n. 3 (II, 124,13).

⁸ Aristoteles, *X Ethic. Nicom.*, cap.4, n. 8 (II, 120, 33-34).

Aristoteles, *X Ethic. Nicom.*, cap.7, n. 1 (II, 124, 1).

¹⁰ Aristoteles, *X Ethic. Nicom.*, cap. 7, n.1 (II, 124, 7). Et passim in eodem capite.

Q. I. C. I., A. 2.—Potior est visio quam delectatio

eundum Philosophum, potior est in beatitudine formali naturali contemplatio divinorum quam delectatio concomitans ipsam.

Relate vero ad beatitudinem formalem supematuralem, de qua unice loquitur S. Thomas in hoc articulo, duplex occurrit quaestio: alia, de re; alia, de germana mente S. Doctoris, propter diversum loquendi modum, quem adhibere videtur.

§ II

QUAESTIONIS RESOLUTIO

55. Solutio quaestionis criticae de sincera mente S. Thomae viam parat solutioni quaestionis doctrinalis de re. Ab illa ergo exordiendum est.

A. *Pars critica: sincera mens S. Thomae de partibus visionis et delectationis in beatitudine formali essentiali*

56. S. Thomas in diversis eius operibus quandoque reponit beatitudinem formalem essentialem in visione divinae essentiae, aliquando in eius fruitione, nonnunquam etiam in visione et fruitione; tum in visione vel fruitione, tum quoque in visione et amore, tum denique in visione, amore et fruitione. Ideo necesse est sensum diversarum eius formularum examinare secundum ordinem chronologicum, ut germanam Thomae sententiam finaliter determinemus ac videamus an eius mens hac in re fuerit mutata decursu temporum vel potius eadem semper manserit.

57. *In Scripto super Sententiis*. Liceat hic singulos libros separatim considerare. In commentario *super librum Primum* docet expresse quod finis ultimus humanae vitae seu beatitudo formalis, secundum fidem catholicam, est «Dei *contemplatio*, qua videtur immediate per suam essentiam» \ seu «*contemplatio* Primae Veritatis in patria»*, et quidem «*ipsa visio* divinitatis ponitur *tota*

1 S. Thomas, *I Sent.*, in prolog, aie.

1 *I Sent.*, in prolog, a .3, qla. 1e. et ad 1. Cf. a. 5 c.

substantia nostrae beatitudinis, Ioan. 17,3: haec est vita aeterna, ut *cognoscant* te solum Deum verum» 1. Simul tamen docet consistere in Dei fruitione, quae est actus voluntatis: «fruitio 1 consistit in optima operatione hominis, cum fruitio sit ultima felicitas hominis» 2; gloria essentialis consistit «in *perfecta* Dei *fruitione*» 3. Nam sanctos, qui sunt in gloria... *inebriat abundantissima* sui *fruitione*, de qua ebrietate Psalm. 35, 9: inebriabuntur ab ubertate domus tuae. Et dicitur ebrietas, quia omnem mensuram rationis et desiderii *excedit*; unde Isai. 64, 4: oculus non vidit Deus, absque te, quae praeparasti expectantibus te» 4. Fruitio autem «est actus voluntatis» 5: «sed visio est actus intellectus» 6.

Nulla tamen est oppositio inter huiusmodi diversa dicta. Quando enim dicitur quod visio est *tota* merces seu *tota* substantia beatitudinis, non intelligitur visio mere speculativa, sed visio contemplativa per se secundo practica seu affectiva, atque ideo secundum quod consummatur et perficitur in amore et delectatione de Deo viso: «visio non habet perfectam rationem felicitatis, nisi secundum quod est operatio *perfecta per ea quae sequuntur*; *perficit* enim *delectatio* operationem, sicut pulchritudo iuventutem» 7; ac insuper «in amore perficitur» 8.—Similiter, quando dicitur quod fruitio «est tota nostra felicitas» 9, non intelligitur pura et sola fruitio, sed ut relata ad actum visionis ex qua necessario sequitur, atque ideo visionem includit ut principium sui: «dicimus quod [fruitio] est actus voluntatis et secundum habitum caritatis, quamvis *secundum ordinem ad potentias et habitui praecedentes*» 10; nam «frui est actus voluntatis *consequens* actum intellectus, scilicet apertam Dei visionem» u.

Potest ergo beatitudo formalis essentialis denominari dupliciter: primo, ex parte sui *principii* formalis, et sic dicitur et est

1 *I Sent.*, d. 1, q. 1, a. 1 c.

2 *I Sent.* d. i, q. 1, a. i c. Cf. *Ibid.*, q. 2, a. 2, arg. 2 sed contra: «cum fruitio sit operatio ultimae felicitatis».

3 7 A , -

I Sent., prolog., circa finem.

5 *I Sent.*, d. I, q. 1, a. 1 c.

7 *I Sent.* d. 1, q. 1, a. 1, ad 2. Cf. prolog. a. 3' c. et ad L

8 *I Sent.*, d. 1, q. 1, a. 1, ad 10.

9 *I Sent.*, d. 1, q. i, a. i' obi. g. cf. resp. ad 7.

10 *I Sent.*, d. 1, q. 1, a. Tj j c fine.
I Sent., d. I, q. 1, a. i, ad 7.

ipsa visio divinitatis; secundo, ex parte sui termini seu *complementi*, et tunc dicitur et est *fruitio* sive *delectatio*. Unde cum quaeritur utra sit potior in beatitudine formali, visio an fruitio, distinguendum est: secundum *originem* seu ex parte *principii*, potior est visio; secundum *perfectionem* seu ex parte *complementi*, delectatio potior est. Ita enim scribit S. Thomas: «suprema pars [animae] habet intellectum et voluntatem, quorum intellectus est altior secundum *originem* et voluntas secundum *perfectionem*: et similis ordo est in habitibus [luminis gloriae et caritatis beatificae] et etiam in actibus, scilicet visionis et amoris: fruitio autem nominat altissimam operationem quantum ad sui *perfectionem*» seu complementum»¹.

Simpliciter tamen loquendo potior est visio quam delectatio; quia simpliciter loquendo potius est id quod se habet per modum principii et causae quam id quod se habet per modum principiali et effectus. Iam vero *tota* fruitio *originatur* ex visione²; nam «fruitio dicit delectationem in fine» reapse habito seu possesso³ per operationem perfectam: et ideo «delectatio *sequitur* operationem perfectam», quae est formaliter ipsa beatitudo⁴.

Itaque beatitudo formalis essentialis consistit substantialiter seu originaliter in visione faciali divinae essentiae, complete autem et perfective in amore et fruitione Dei visi, quasi in naturali proprietate necessario consequente visionem.

Et secundum hoc apparet veritas doctrinae S. Augustini ponentis beatitudinem formalem in fruitione Dei. Triplicem enim descriptionem fruitionis dedit Hipponensis: *a)* «frui est *amore* alicui rei inhaerere propter seipsam», nempe Trinitati, quae est <(una quaedam Summa Res, communisque omnibus fruentibus ea)>⁵; *b)* «fruimur *cognitis*, in quibus voluntas ipsis propter se ipsa delectata conquiescit»⁶; *c)* «frui est uti *cum gaudio*, non adhuc spei, sed *iam rei*»⁷. Quae omnes verae sunt, utpote notifiantes unam eandemque rem secundum diversum adspectum. Nam «prima definitio de frui... datur per comparisonem ad

¹ *I Sent.*, d. i, q. i, a i, ad i. Cf. corp, articuli.

I Sent., d. i, q. 2, a. 2 c.

I Sent. d. i, q. 4, a. i c. et exposit. textus.

I Sent., d. 1, q. 4, a. 1, ad 3.

S. Augustinus, *De doctrina Christiana*, lib. I, cap. 4-5, nn. 4-5. ML, J4>20.

S. Augustinus, *De Trinitate*, lib. X, cap. 10, n. 13. ML, 42, 981.

⁷ S. Augustinus, *De Trinitate*, lib. X, cap. 11, n. 17. ML, 42, 982.

obiectum et habitum *elicientam* actum; secunda autem... datur per comparisonem ad potentiam cuius est actus, secundum ordinem ad potentiam praecedentem, scilicet cognitivam; tertia... datur per proprietatem *consequentem* actum in quantum perfectus est, scilicet *gaudium de re habita*» \

Ac omnes simul constituunt totam fruitionem *integraliter et physice* sumptam. Quo in sensu S. Thomas scribit quod «ad fruitionem tria concurrunt: perfecta visio, plena comprehensio et inhaesio amoris consummati»², in quo amore fruitio perficitur seu consummatur. Nam fruimur *cognitis*, quibus cum *gaudio* utimur, non adhuc *spei*; sed *iam rei*, eis *amore* inhaerendo propter seipsa.

Quod sic egregie exponit S. Doctor: «*fruitio* consistit in optima operatione hominis, cum fruitio sit ultima felicitas hominis. Felicitas autem non est in habitu, sed in operatione, secundum Philosophum, X Ethic., cap. 4. Optima autem operatio hominis est operatio *altissimae* potentiae, scilicet *intellectus*, ad *nobilissimum* obiectum, quod est Deus.

a) Unde *ipsa visio divinitatis ponitur tota substantia nostrae beatitudinis*, Ioan. 17, 3: haec est vita aeterna, ut *cognoscant* te solum Deum verum.

b) *Ex visione* autem ipsum visum, cum non videatur per similitudinem sed per essentiam, efficitur quodammodo intra videntem; et ista est *comprehensio*, quae succedit *spei*, *consequens visionem* quae succedit fidei: *sicut* spes quodammodo generatur ex fide.

c) *Ex hoc* autem quod *ipsum visum* receptum est *intra videntem*, *unit sibi ipsum videntem*, ut fiat quasi quaedam mutua penetratio per amorem, sicut dicitur I Ioan. 4, 16: qui manet in caritate, in Deo manet, et Deus in eo.

Ad unionem autem *maxime* convenientis sequitur delectatio summa: et in hoc perficitur nostra felicitas, quam *fruitio* nominat ex parte sui complementi magis quam ex parte principii [quod est visio], cum *in se* [visio] includat quandam delectationem.

¹ S. Thomas, *In I Sent.*, d. 1, expositio textus.

² *I Sent.*, d. i, q. i, a. i, obi. io, quam concedit. Et alibi: '*visio*... est essentialis beatitudinis, et *caritas* et *huiusmodi*, quae pertinent ad praemium *substantiale*'* (*I Sent.*, d. 15, q. 5, a. 1, q. 3 c).

Et ideo dicimus quod [fruitio] est actus [elicitus] voluntatis et secundum habitum caritatis, quamvis [non absolute, sed] secundum ordinem ad potentias et habitus *praecedentes*» 1II nempe ad intellectum et ad lumen gloriae, a quibus elicitur actus visionis facialis Dei, *ex qua tota fruitio originatur* 2.

Licet ergo haec tria concurrant ad integritatem fruitionis, nempe visio, comprehensio et delectatio, non tamen ex aequo sed visio concurrit per modum substantiae seu principii et radicis; comprehensio, per modum connotati seu concomitantis, scilicet perfectae possessionis in re Dei visi; delectatio, per modum consequentis seu complentis et perficientis, idest consummantis visionem facialem seu comprehensivam vel possessivam. Quia igitur semper prius includitur in posteriori 3, consequens est ut in delectatione fruitiva Dei praeincludantur et plena possessio seu comprehensio Dei et perfecta visio eius. Et sic non modo conciliantur quae Aristoteles et quae Augustinus tradiderunt de beatitudine formali, verum et complentur, in altiore synthesi elevata, ubi speculatio aristotelica fit contemplativa et fruitio augustiana fit intellectualis.

58. Idem omnino docet in commentario *super Secundum librum*. Angelorum et hominum beatitudo formalis in eo est, ut ipsam divinam essentiam immediate videant seu contemplantur supernaturaliter elevati et adiuti: «Beatitudo sive felicitas, inquit, est in perfectissima operatione habentis rationem et intellectum. Intellectus autem perfectissima operatio est in contemplatione altissimi intelligibilis, quod Deus est. Unde tam Dei quam angeli, quam etiam hominis, ultima felicitas et beatitudo *Dei contemplatio* est, non solum secundum sanctos, sed etiam secundum philosophos». Hanc autem solus Deus naturaliter habet perfectam et immediatam, qua «seipsum per essentiam suam *videt* et non per aliquam sui similitudinem»; angeli vero et homines nonnisi supernaturaliter, quia haec est summa et ultima perfectio «in quam per naturam suam non possunt pervenire, cuius tamen capaces sunt, ut scilicet ipsum Deum in essentia sua *videant*, non per aliquam similitudinem receptam, ut eorum beatitudo divinae beatitudini sit conformis» 4.

I Sent., d. 1, q. 1, a. 1 c.

I Sent., d. i, q. 1, a. 1 c. fine et q. 2, a. 2 c.

Cf. I, q. 60, a. i c.; I-II, q. 17, a. 1 c.

II Sent., d. 4, q. 1, a. 1 c.

Item: «dicimus omnes quidem angelos essentiam divinam immediate videre, ex quo beati sunt» \ in qua visione seu contemplatione «eorum beatitudo essentialiter consistit»², «cum angeli beati sint in divinae voluntatis continua *contemplatione*, cui perfectissime conformantur»³. Unde et coelum empyreum ubi sunt angeli, dicitur «locus *contemplationis*» sicut templum est locus orationis, per quamdam scilicet congruitatem⁴.

Rursus: «vita aeterna dicitur operatio perfecta, qua homines beati in aeternum Deum *videbunt*, secundum quod dicitur Ioan. 17, 3: haec est vita aeterna, ut *cognoscant* te solum Deum verum et quem misisti Iesum Christum. Et hoc modo vita aeterna est finis rectarum voluntatum, et est idem quod *beatitudo*»⁵.

Quin etiam, in hac visione consistit tota substantia beatitudinis formalis. «Tota substantia beatitudinis consistit in Dei visione; unde dicitur Ioan. 17, 3: haec est vita aeterna, ut *cognoscant* te solum Deum verum et quem misisti Iesum Christum»⁶. Similiter: «tota substantia gloriae est in visione»⁷. Denique: «eorum [= angelorum] beatitudo tota est in contemplatione divinitatis»⁸.

Haec tamen Dei contemplatio non est pure intellectiva, sed est etiam effectiva seu fruitiva; nam «ad felicitatem seu ad beatitudinem aliquid pertinet quod est de *substantia* eius, sicut *visio* Dei, *gaudium et huiusmodi*»⁹, quia Deus «trahit eos [= beatos] in societatem suae *fruitiois*, ut in hoc eorum sit gloria et beatitudo quo Deus beatus est»¹⁰, scilicet «ad *videndum* et *amandum* Deum»¹¹, siquidem «felicitas Dei non consistit in operatione qua creaturas condidit, sed in operatione qua seipso *perfruitur*, creaturis non egens»¹², ut sit «beatitudo *caritatem et delectationem complectens*»¹³.

¹ // *Sent.*, d. 9, q. 1, a. 2, ad 2.

² *Sent.*, d. ii, q. 2, a. 1 c. fine; d. 16, q. 1, a. 2 c. fine: «contemplatio intellectiva».

³ *II Sent.*, d. 11, q. 1, a. 5 c.

II Sent., d. 2, q. 2, a. 1, ad 2; d. io, a. 4, ad 4.

⁵ *II Sent.*, d. 28, q. 1, a. 2, ad 3.

II Sent., d. 4, q. 1, a. 1, obi. 2.

⁷ *II Sent.*, d. 9, q. i, a. 8, obi. 3.

⁸ *II Sent.*, d. 11, q. i⁵ a. 2 sed contra

⁹ *II Sent.*, d. 29, q. i, a. 5 c.

¹⁰ *II Sent.*) d. 26, q. i, qa. j

¹¹ *II Sent.*, d. i, q. 2, a. 2 c. Cf. *ibid.*, ad 4.

¹² *ZZ Sent.*, d. 15, q. 3, a. 3, ad Cf. *ibld.* afg. 2

Secundum hoc ergo «ardere caritate et videre Deum et tenere ipsum, sunt *de substantia beatitudinis*» 1, sicut sunt de substantia fruitionis integraliter sumptae, quae est «nobilissimus actus patriae» 3, «secundum quod completur per habitum gloriae» 3. Ultima enim beatitudo animarum consistit «in divina fruitione» 4. Itaque, sumendo fruitionem integraliter et physice, sunt «tres actus fruitionis, quibus anima Deo fruitur, quorum unum est *comprehendere vel tenere*, quo perficitur memoria...; alius actus est *videre*, quo perficitur intelligentia...; alius *actus* est *amare* quo perficitur voluntas..., et in hoc actu est *completissima* unio ad Deum, ex eo quod amor facit interiora amati penetrare» 5: nempe in amore fruitivo completur seu consummatur unio beatifica cum Deo sicut et ipsa beatitudo formalis essentialis, prout dicebat in I Sententiarum. Nam «delectatio... *sequitur*... operationem perfectam», quam «exornat» et «perficit» 6.

59. Neque alia tradit in commentario *super librum Tertium*. Beatitudo formalis essentialis hominis consistit in visione intuitiva divinae essentiae. Ita enim scribit: «beatitudo hominis... erit... quantum ad partem intellectivam, in *contuitu* deitatis assummentis» 7; quae visio «est beatitudo animae» 8 et est «ultimus finis operis» credendi⁹ cui succedet visio. Et appellatur paradus coelestis, «qui est ipsa visio Dei» 10; et constituit gloriam spiritualem, quae est «de visione Dei» 11, ex qua homo summam obtinebit participationem divinae bonitatis: «ultima et completissima participatio suae bonitatis consistit in *visione* essentiae ipsius, secundum quam ei convivimus socialiter quasi amici, cum in ea societate beatitudo consistat» 12.

II Sent., d. 9, q. 1, a. 4, obi. 6. Cf. resp.

II Sent., d. 10, q. 1, a. 1, ad 3.

II Sent., d. 6, q. 2, a. 2 c. fine.

⁴ *II Sent.*, d. 18, q. 2, a. 2 c. circa finem. Cf. d. 9, q. 1, a. 2, ad 2.

II Sent., d. 9, q. 1, a. 3 c.

II Sent., d. 38, q. I, a. 2, ad 6.

⁷ *III Sent.*, d. 1, q. 1, a. 3, obi. 3, quam concedit. Ed. Moos, n. 52.III

III Sent., d. 22, q. 3, a. 1, ad 4, n. 112.

III Sent., d. 23, q. 2, a. 3, q1a. 2 c. n. 178.

¹⁰ *III Sent.*, d. 18, q. 1, a. 6, q1a. 2, ad 1, n. 124.

¹¹ *III Sent.*, d. 22, q. 2, a. 1, q1a. 3, ad 3, n. 64.

¹¹ *III Sent.*, d. 19, q. 1, a. 5, q1a. 1 c. n. 99.

Immo et «tota gloria consistit in visione Verbi» \ quia «visio est tota merces» 1.

At haec visio non est mere speculativa, sed amoris et fruitionis originativa. Nam «visio illa *non erit sine amore* in praemio, sicut nec amor fruit sine cognitione in merito» 3, siquidem «gloria animae consistit in hoc, quod anima ipsi Deo uniatur *per visionem et amorem*» 4, et «finis ad quem facta est humana natura est ut *videat Deum et fruatur eo*» 5, ipsam destinando et elevando ad «*visionem sui et fruitionem* qua ipse beatus est» 6; quia «finis ad quem divina largitas hominem ordinavit vel praedestinavit, scilicet fruitio suipsius, est omnino supra facultatem naturae elevatus» 7.

Secundum hoc ergo, «nos ponimus fruitionem divinam finem omnium actuum humanorum» 8, quae est «praemium substantiale animae» 9 et «in qua consistit gloria animae» 10; nam Unio beatifica animae cum Deo «est per fruitionem» 11, sicut ipsa beatitudo «consistit in actu fruitionis» 12, hoc est, in «fruitione plena» divinae sapientiae 13, qua beati de Deo gaudent cum Christo 14.

Haec tamen delectatio seu fruitio consequitur visionem facialem Dei sicut fructus quidam eius; nam «omnis operatio procedens ex habitu perficiente naturam, habet delectationem adnexam. Unde cum felicitas vel beatitudo sit operatio secundum virtutem perfectam, *quoddam formale completivum beatitudinis est ipsa delectatio*» 15. Et ideo «fruitio Divinitatis et gaudium consequens erant in superiori parte rationis» Christi patientis 16.*

1 *III Sent.*, d. 14, q. 1. a. 1, q1a. 3, arg. I sed contra, n. 19.

3 *III Sent.*, d. 27, q. I, a. 4, obi, 7, n. 67.

3 *III Sent.*, d. 27, q. I, a. 4, ad 7, n. 87.

4 *III Sent.*, d. 18, q. 1, a. 4, q1a. 4 c, n. 92.

5 *III Sent.*, d. 20, q. i, a. 1, q1a. 1, arg. 1 sed contra, n. 10.

• *III Sent.*, d. 32, q. 1, a. 2 c. n. 26.

7 *III Sent.*, d. 23, q. 1, a. 4, q1a. 3 c. n. 95.

8 *III Sent.*, d. 23, q. 1, a. 4, q1a. 3, obi, 2 quam concedit, n. 76.

9 *III Sent.*, d. 18, q. 1, a. 4, q1a. 4, obi. 1 quam concedit, n. 64 et per totum, specialiter q1a. 3, ad 4, n. 90.

10 *III Sent.*, d. 18, q. 1, a. 4, q1a. 4 c. fine, n. 92.

11 iVr §Jnt" 22' q' 3' a' 3' q1a. Ij ad 3' n. T55-

12 TTT e" J 18' q' Ij a' 4' q1a. 2 C. Ct ad 2' nn. 80 et 83.

13 TTT a * 3I* q 2' a' q1a' 2' °k*. 2et resP-> nn. 89 et 105.

14 Π1 Sent., d. 22, q. 3, a. i, ad 3, n. iio.

15 *III Sent.*, d. 34^ Q. 1, n. 5^ r n T^q. Ct. 0 arg. I sed contra, n. 134.

16 *III Sent.*, d. 15, q. 2, a. 3, q1a. 2j ad n

60. Denique eandem doctrinam repetit et confirmat in commentario *super librum Quartum*. «Ultima beatitudo hominis, inquit, consistit in visione Dei» \ «in visione Dei consistit essentialiter hominis beatitudo» «beatitudo cuiuslibet rationalis creaturae consistit in visione Dei per essentiam» 3; «gloria beatorum... in Dei visione consistit» 4; «*visio* Dei, quae est ipsa beatitudo, est ipsa vita aeterna» 6; «causa quare anima beata sit, est divina visio»6.

Haec autem visio non est sine amore Dei visi. Nam beatitudo consistit in assequendo Deum «per cognitionem et amorem» 7 seu in coniunctione animae cum Deo «per cognitionem et amorem»8. Atque exinde resultat Dei fruitio, in qua beatitudo consummatur, quia «Deo non fruimur nisi per dilectionem et visionem» 9, et ideo praemium essenziale est «gaudium de Deo» 10; unde et «ratio gaudendi in sanctis, de quibuscumque gaudent, est ipse Deus»u. Ergo praemium essenziale seu beatitudo finaliter «consistit in perfecta coniunctione animae ad Deum, *in quantum eo perfecte fruitur ut viso et amato perfecte*» 12.

Non tamen ex aequo concurrunt ad beatitudinem formalem visio et delectatio de Deo, quia visio concurrit ut «*substantia* ipsa beatitudinis» seu per modum perfectionis *primae*, ut anima sd hominem13,delectatio vero concurrit «quasi forma *completiva* beatitudinis, quia delectatio perficit operationem ut quidam finis *tymemens*, velut si iuvenibus superveniat pulchritudo quae iuventutem decorat»14, seu per modum perfectionis *secundae* «sicut sanitas ad hominem se habet» 15. Nam «delectatio est

ⁱ *IV Sent.*, d 49, q. i, a. 2, qla. 3, arg. 2 sed contra.
IV Sent., d 49, q. 2, a. 4, arg. 2 sed contra.
IV Sent., d 49j q. 2, a. 7 c.
IV Sent., d 50, expositio textus, circa finem.
IV Sent., d 49, q. I, a. 2, qla. 3 c. in fine. Cf. *ibid.*, a. 3, qla. 1, ad 2.
IV Sent., d 42, q. 2, a. 7, arg. 5 sed contra.
[:] *IV Sent.*, d 49, q. i, a. 3, qla. 1 c, in fine.
IV Sent., d 49, q. 1, a. 2, qla. 2 c.
IV Sent., d 49, q. 4, a. 5, qla. 1, obi. 3, quae in hoc conceditur.
^H *IV Sent.*, d 49, q. 1, a. 4, qla. 4, ad 3.
¹¹ *IV Sent.*, c 45, q. 2, a. 2, qla. 4, ad 3.
^u *IV Seni.*, c 49j q. 5, a. 1 c. initio.
^U *IV Sent.*, c 49, q- I> a. i, qla. 2, ad 3; q. 3, a. 4, qla. 3, ad 2.
¹⁴ *IV Sent.*, (49, q. i, a. 1, qla. 3, ad 2.
^U *IV Sent.*, c 49, q. 3> a. 4, qla. 3, ad 2.

·*Dt Hoainis·*·*·

quaedam perfectio operationi *superveniens*, ut decor iuventuti»¹, utpote quae «immediate *consequitur* operationes animae, quae sunt apprehendere et velle»² perficiens et decorans eas³, siquidem «omne completivum *quodammodo formale* est respectu eius quod completur»⁴.

Consequenter «ultimus finis hominis est in actu intellectus, et ita beatitudo, quae est ultimus finis hominis, in intellectu [substantialiter] consistit. Tamen id quod est ex parte voluntatis, scilicet quietatio eius in fine, quod potest dici delectatio, est *quasi formaliter complens* rationem beatitudinis, sicut *superveniens* visioni in qua *substantia* beatitudinis consistit»⁵. Unde delectatio de Deo non est optimum bonum creatum, quod soli visioni convenit, sed est «aliquid optimi», utpote necessario consequens visionem cuius est naturalis proprietas⁶, siquidem «visio Dei in beatis erit *causa* delectationis»⁷.

Itaque doctrina S. Thomae in *Scripto super Sententiis* reducit beatitudinem formalem essentialem integraliter sumptam ad *fruitionem de Deo*, sicut Augustinus fecit et tota theologorum traditio retinebat. Haec autem fruitio coalescit ex visione et amore delectabili seu fruitivo, ut omnes etiam admittebant. At visio principalius concurrit quam delectatio, quia se habet per modum radicis seu substantiae vel causae formalis, dum delectatio se habet per modum fructus seu accidentis proprii vel formae secundae complementis et consummantis beatitudinem, ut sanitas se habet ad animam, idest forma accidentalis ad substantial¹¹ seu qualitas ad substantiam.

6i. In *Quaestionibus Disputatis de Veritate* similia docet. «Ultima perfectio, ad quam homo ordinatur, consistit in perfecta Dei *cognitione*»⁸ seu visione Dei intuitiva, in qua «secundum rei veritatem sua beatitudo consistit»⁹. Nam scripturae «concorditer in divina visione beatitudinem ultimam hominis ponunt»¹⁰.

IV Sent., d. 49, q. 3, a. 4, q1a.3, c. circa finem.

IV Sent., d. 49, q. 3, a. 1, q1a.3 ad 1.

IV Sent., d. 49, q. 1, a. i, q1a.2, ad 2.

IV Sent., d.3, q. 1. a. 1, q1a. 1 c.

riz a. T' ^a. 2 c. circa finem.

IV ' d' In' q' 3' a' 4' q1a' 3 c. 111 fine' et ad 1, 4 et 5 sed contra.

L v ri;' „■, :q' '1 s' q1a. *■ 2 con<< .

Dc V«r, q. ,4, a. Ioc. Cf. q 6; ad

De Vent., q. 22, a. 7 c. *

De Vent., q. 18, a. 1 c.

Ergo «vita aeterna... consistit in visione Dei per essentiam»

Et quidem in visione *solius* Dei, quia «nulla cognitio creaturae de substantia est beatitudinis, quasi beatificans» 2; sed «beatitudo hominis consistit in cognitione Dei, non autem in cognitione creaturarum» 3.

Insuper haec visio Dei est tota beatitudo formalis essentialis, quia «substantia beatitudinis sanctorum in visione divinae essentiae consistit; unde dicit Augustinus, I de Trinitate, cap. 13, quod visio est *tota* merces» 4.

Haec tamen visio est necessario fruitiva et delectabilis; «eius enim [Dei] *visione perfruentes* beatificantur» animae sanctae 5, quia «de substantia beatitudinis est *cognitio* et *gaudium*» 6 et amor: unde «nec ipse Deus beatus esset, si se non *cognosceret* et *amaret*', non enim in seipso *delectaretur*, quod ad beatitudinem requiritur» 7. Deus igitur est salus et beatitudo nostra, «in quantum est finis a nobis *cognitus* et *amatus*» 8. Sumendo ergo fruitionem integraliter, beatitudo animae consistit in unione ad Deum «per fruitionem» 9, quae est proprius «actus comprehensoris» 10, quatenus videt Deum per essentiam et videndo fruitur¹¹. Quo in sensu verissime dicitur quod «animae beatitudo tota consistit in fruitione Summi Boni, quod est Deus» 12.

Radix tamen et causa amoris et delectationis beatificae est

comparatione ad Deum cognitio *completur* per amorem, «ut *imago perficitur et venustatur per colores* et alia huiusmodi»¹³. Hoc autem idem est ac dicere quod beatitudo formalis essentialis consistit substantialiter seu radicaliter in visione, complete vero

¹ *De Verit.*, q. 27, a. 2 c.

² *De Verit.*, q. 8, a. 4, ad 12.

³ *De Verit.*, q. 20, a. 3, ad 5.

⁴ *De Verit.*, q. 13, a. 3, ad 8. Cf. q. 18, a. 1, arg. 1 sed contra.

⁵ *De Verit.*, q. 5, a. 10 c.

⁶ *De Verit.*, q. 8, a. 5, arg. 6 sed contra.

De Verit., q. 29, a. 1 c. «Nec ipse Deus beatus est nisi per hoc, quod fruitur» (q. 26, a. 10, ad 8).

⁷ *De Verit.*, q. 29, a. 4, ad 9.

⁸ *De Verit.*, q. 29, a. 6, arg. 2 sed contra.

⁹ *De Verit.*, q. 29, a. 6, arg. 3 sed contra. Cf. *ibid.*, ad 5; q. 29, a. 8, arg. : «d contra.

¹⁰ *De Verit.*, q. 29, a. 1 c. Cf. q. 26, a. 10 c.

¹¹ *De Verit.*, q. 26, a. 10, ad 1.

¹² *De Verit.*, q. 22, a. 1, ad 2.

et consequenter in delectatione de Deo; quia sicut in anima Christi, «*sequebatur gaudium fruitionis ex visione Dei*» \ ita et in animabus ceterorum beatorum. Et «sicut *cognitio* beata est principaliter divinae essentiae et secundo eorum quae in divina essentia cognoscuntur; ita *affectio et gaudium* beatorum principaliter est de Deo, secundo autem eorum de quibus gaudendi Deus est ratio» 2. Eadem prorsus doctrina ac in Scripto super Sententiis.

62. Haud aliter in sua *Expositione super librum Boetii, de Trinitate*, ubi ait quod «*cognoscere Deum per essentiam est hominis beatitudo*» s, quae ideo «consistit in plena cognitione divinorum», qua cognoscitur «Trinitas et Unitas unius Dei» sicuti est⁴, hoc est «qua ipse Deus per essentiam videbitur et aliae Substantiae Separatae» 5, nimirum «per formam, quae est essentia sua» e. Quae quid cognitio est summe delectabilis, nam «contemplatio Sapientiae maximam *delectationem* habet in seipsa», utpote quae «*in seipsa habet delectationis causant*, unde nullam anxietatem patitur, quasi expectans aliquid quod desit»⁷. Qua ratione «*gaudium de Veritate cognita* est beatitudo, ut Augustinus [X Confess., cap. 23] dicit» 8.

63. Per prius tamen beatitudo formalis essentialis consistit in intellectu, hoc est, in visione divinae essentiae, quam in affectu, scilicet in gaudio seu delectatione de Deo viso, ut eodem tempore explicabat S. Doctor in suo *Quodlibeto VIII*, q- 9¹ α 2- Loquens enim de beatitudine formali essentiali; ponit hanc propositionem: «beatitudo originaliter et substantialiter consistit in actu intellectus; formaliter autem et complete in actu voluntatis». Eamque sic demonstrat: «quotiescumque aliquod bonum *exterius* est desideratum quasi finis, ille actus noster est nobis quasi finis *interior* [= formalis], quo *primo* perfecte attingimus ad ipsum: sicut dicimus quod comestio finis est et beatitudo eius qui ponit cibum, finem suum; et possessio, eius qui finem suum ponit pecuniam. Finis autem nostri desiderii Deus est; unde actus,

¹ *De Verit.*, q. 26, a. 10, ad 10.

² *De Vent.*, q. 26, a. 10, ad 17.

³ *In librum Boetii de Trinitate*, q. 1, a. 3 c.

⁴ *In librum Boetii de Trinitate*, q. 3, a. 1 c.

⁵ *In librum Boetii de Trinitate*, q. 6, a. 4, ad 3.

^{*} *In librum Boetii de Trinitate*, q. 1, a. 2 c.

⁷ *In librum Boetii de Hebdomadibus*, prolog. S. Thomae

⁸ *In librum Boetii de Trinitate*, q. 3, a. Xj arg² sed contrJU

quo ei *primo* coniungimur, est *originaliter* et *substantialiter* nostra beatitudo.

Primo autem Deo coniungimur per actum intellectus; et ideo ipsa Dei visio, quae est actus intellectus, est substantialiter et originaliter nostra beatitudo.

Sed quia haec *operatio perfectissima* est, et *convenientissimum obiectum*, ideo *consequitur maxima delectatio*: quae quidem decorat operationem ipsam et perficit eam, sicut pulchritudo iuventutem, ut dicitur X Ethicorum, cap. 4. Unde *ipsa delectatio*, quae *voluntatis* est, est *formaliter complens* beatitudinem; et ita beatitudinis ultimae origo est in visione, complementum autem in fruitione»\

Huiusmodi complementum beatitudinis indicatur in formula augustiniana, qua beatitudo dicitur «*gaudium* de Veritate»; *substantia* vero et *origo* eius innuitur hac alia formula eiusdem Augustini: «visio est tota merces» *

64. Identicam doctrinam retinet in *Summa contra Gentiles*. Ultima hominis beatitudo est «Deum per speciem videre» 3, quia ultima merces «in Dei visione consistit» 4, quae est perfecta eius contemplatio 5, qua per essentiam suam videtur 6. In qua quidem visione habetur summus amor et maxima delectatio 7; nam et Deus est perfectissime beatus, quia seipsum perfectissime *inielligit* et *amat*, atque ideo plenissime *delectatur* in seipso 8. Et similiter ceteri beati. «Super mensam ergo Dei manducant et bibunt, qui eadem felicitate fruuntur qua Deus felix est, videntes eum illo modo quo ipse videt seipsum» 9. Est igitur beatitudo «fruitio divinitatis, sicut angeli fruuntur in caelis» 10, hoc

¹ *Quodlib. VIII*, q. 9, a 1 c.

² *Quodlib. VIII*, q. 9, a. 1, obi. 1 et 3, quas concedit, «quia ostendunt quod beatitudo *substantialiter* consistit in actu intellectus».

³ *IV Contra Gent.*, cap. 91, versus finem.

IV Contra Gent., cap. 9, arg. 4, & considerandum tamen.

⁴ *III Contra Gent.*, cap. 37 passim.

⁵ *III Contra Gent.*, cap. 48 fine. Ceterum, totam hanc doctrinam late nponit in *III Contra Gent.*, cap. 37-63.

⁶ *III Contra Gent.*, cap. 25, arg. 4, et in fine.

I Contra Gent., cap. 90, arg. 3; cap. 100, arg. 2; cap. 102, arg. 2.

III Contra Gent., cap. 51 fine.

^M *IV Contra Gent.*, cap. 91, & dicunt autem quidam.

est, «fruitio divinae visionis»¹ seu divinitatis visae facie ad faciem *

Attamen visio et delectatio non concurrunt ex aequo ad beatitudinem formalem essentialem. Nam «beatitudo vel felicitas in actu intellectus consistit substantialiter et principaliter, magis quam in actu voluntatis»², qui est delectatio, in qua solum consistit concomitanter et consequenter⁴; hoc est, in visione consistit essentialiter⁵ quasi in forma dante speciem beatitudini, dum in delectatione solum consistit accidentaliter veluti in forma consequente speciem beatitudinis⁶. Itaque delectatio de Deo viso non est ipse ultimus finis formalis seu ipsa beatitudo essentialis, «est tamen ultimum finem concomitans, cum ex adeptione finis delectatio consurgat»⁷; e contra, visio est «per quam homo primo attingit Deum», qui est ultimus finis obiectivus, et ideo «haec operatio hominis est substantialiter eius beatitudo vel felicitas»⁸.

65. Nec dissentit in *Quaestionibus disputatis de Malo*. Poena peccati mortalis est privatio vitae aeternae, quae consistit in visione divinae essentiae⁹: «cognoscere divinam bonitatem est ultimus finis rationalis creaturae; in hoc enim beatitudo consistit»¹⁰, hoc est, «in plena visione Dei»¹¹, in qua gloria aeterna, quae est vera gloria, reponitur¹². Qua quidem visione seu contemplatione intellectus angeli et hominis formatur ultima et summa perfectio¹³.

Hanc tamen visionem summa delectatio consequitur, quae ad integritatem et plenitudinem beatitudinis requiritur; nam «delectatio est una de conditionibus felicitatis»¹⁴, «sine qua felicitas

¹ *III Contra Gent.*, cap. 62, arg. 6.

² *III Contra Gent.*, cap. 51; cap. 63 passim.

³ *III Contra Gent.*, cap. 26, arg. 1, Cf. arg. 5 et ad 1.

* *III Contra Gent.*, cap. 26, arg. 8 et ad 2 et 4.

⁶ *III Contra Gent.*, cap. 26, arg. 4.

m *Contra Gent.*, cap. 26, ad 2. Cf. *I Contra Gent.*, cap. 90, arg. 3.

⁷ *III Contra Gent.*, cap. 26, ad 3.

⁸ *III Contra Gent.*, cap. 26, arg. 9, ubi fere ad litteram iteratur argumentatio *Quodlibeti VIII*, q. 9, a. 1. 8

⁹ *De Malo*, q. 7, a. 11, ad 10.

¹⁰ *De Malo*, q. 9, a. 1 ad 4.

¹¹ *De Malo*, q. 18, a. 3 c.

¹¹ *De Malo*, q. 9, a. 1 ad 5.

¹³ *De Malo*, q. 15, a. 4 c. in fine

»< *De Malo*, q. X5, a. 4 c.

esse non potest» Quo in sensu dici potest quod beatitudo est fruitio «qua homo fruitur bono divino» 2. Si enim denominetur beatitudo ex parte principii formalis et causae, dicitur visio; sin autem ex parte complementi et consummationis, appellatur fruitio. Ac sub hoc respectu potest indifferenter dici quod «beatitudo consistit in visione *aut* fruitione divina» 3.

Simpliciter tamen loquendo «beatitudo aeterna consistit in intellectu, ad quem pertinet visio, magis quam in voluntate, ad quam pertinet delectatio» 4.

66. Eodemque sensu dicebat paulo ante in *Quaestionibus disputatis de Potentia*, quod «ipsa Dei fruitio est creaturae rationalis beatitudo»⁵; sicut et paulo post scribebat in *Quaestione disputata de Aninia*, quod «anima praemiabitur per hoc quod /ruitur eo quod est supra se», nempe Deo 8: cum tamen simul diceret quod «eius visione efficiuntur beati» homines 7, siquidem felicitas ultima hominis non consistit in cognitione alicuius creaturae, sed solum in cognitione Dei. Unde dicit Augustinus in lib. V Confessionum, cap. 4: beatus est qui te novit, etiamsi illa nesciat, scilicet creaturas; infelix autem si illa sciat, te autem ignoret. Qui autem te et illa novit, non propter illa beatior, sed propter te solum beatus» 8. Et in opusculo *De perfectione vitae spiritualis*: «in illa autem caelesti beatitudine semper actualiter intellectus et voluntas creaturae rationalis in Deum fertur, cum in divina fruitione illa *beatitudo consistat*» 9.

67. Eandem inculcat doctrinam in sua *Expositione super Epistolas paulinas*. Beatitudo consistit in perfecta et aperta revelatione seu visione Dei, qua per essentiam videtur facie ad faciem sicuti est¹⁰. Quae quidem visio est simul maxime delectabilis et finitiva; nam «idem est quod omnes videbunt et quo omnes

¹ *De Malo*, q. 14, a. 4 c.

¹ *De Malo*, q. 1, a. 5, ad 3

¹ * *De Malo*, q. 5, a. 1, ad, 4.

¹ *De Malo*, q. 16, a. 6, ad 6.

¹ *De Potentia*, q. 5, a. 1, ad 15.

¹ * *Quaestio disputata de anima*, a. 21, ad 22.

¹ *Quaestio disputata de anima*, a. 17, ad 7.

¹ *Quaestio disputata de anima*, a. 17, ad 8.

¹ * *De perfectione vitae spiritualis*, cap. 4, ed. vives, t. 29, p. 119 a.

¹ *Expositio in I Cor.*, cap. 1, lect. 1, ed Marietti, 1922, p. 223 a; cap. 13, leo. 4, p. 370 a.

fruentur, scilicet Deus» 1, siquidem beari est «perfrui coelesti gloria et videre Deum per essentiam» 2, et consistit in perfecta visione et transformatione in Deum per fruitionis unionem³. Unde «in sanctis beatis et angelis Deum videntibus sunt excellenter haec duo, [scilicet claritas et iucunda suavitas], quia est in eis excellentissima claritas qua Deum vident, et summa suavitas qua Deo fruuntur; et ideo dicuntur esse in coelo quantum ad claritatem et in paradiso quantum ad suavitatem, [secundum illud] Isaiae, 66, 14: videbitis, et gaudebit cor vestrum... Et ista dulcedo est gaudium de divina fruitione, de qua Mtt. 25, 21 dicitur: intra in gaudium Domini tui» 4. Atque haec est «merces essentialis praemii, scilicet fruitionis et visionis divinae»⁵. Et tamen «unus alio clarius videbit et plenius fruetur»⁶. Porro, huiusmodi «visio aeternalis dat desiderium perveniendi propter tria [quae sunt in ipsa], videlicet: propter veram iucunditatem, Isaias 66,14: videbitis et gaudebit cor vestrum, quia dulce lumen et delectabile, et hoc significatum est Ioan. 20, 20: gavisii sunt discipuli viso Domino; — propter iucunditatis multipliciter sive pluralitatem, Isaias, 60, 5: tunc videbis et afflues, mirabitur et dilatabitur cor tuum, quippe qui videbimus eum sicuti est et ipse erit omnia in omnibus: erit enim rationi plenitudo lucis, voluntati multitudo pacis, memoriae continuatio aeternitatis; — propter puritatis aeternitatem [Apoc. 22, 3-5]: servi eius servient illi, et videbunt faciem eius..., et regnabunt in saecula saeculorum; [et Psalm. 15,10]: adimplebis me laetitia cum vultu tuo, delectationes in dextera tua usque in finem» 7.

Atque iterum iterumque repetit quod «hereditas nostra consistit in fruitione Dei» 8 seu in perfecta fruitione divinae bonitatis 9 et quod beati erimus «per apertam Dei visionem et per perfectam Dei fruitionem» 10, quia «semper cum Domino erimus,

Expositio in I Cor., cap. 3, lect. 2, p. 246 b.

Expositio in II Cor., cap. 5, lect. 2, p. 449 b.

Expositio in II Cor., cap. 3, lect. 3, p. 438 b.

Expositio in II Cor., cap. 12, lect. 2, p. 507 b.

Expositio in I Cor., cap. 3, lect. 2, p. 246 b.

Expositio in I Cor., cap. 3, lect. 2, p. 246 b.

⁷ *Expositio in I Cor., cap. 9, lect. 1, p. 304 ab*

Exporido in epitt. ad Epte,.. cap. 5, lect. 3, ed. cit. t. II, p. 6, b

Expositio in epist. ad Ephes., cap. 1, lect. 7 p. 8 b, Cf. > d Gda
cap. 5, lect. 6, t. I, p. 593 b.

¹⁰ *Expositio in epist. ad Galat., cap. 4, lect. 8, t. I, p. 579 b*

eo fruenter» et tamen «non omnes [beati] aequalem habent beatitudinem, quia quidam clarius vident, sicut etiam quidam ardentius amabunt et plus gaudebunt» 2. Radix autem fruitionis est visio, et ideo visio appellatur tota merces 3, quia «tota gloria est in dicta Dei comprehensione, ut scilicet Deus sit praesens animae nostrae» 4. Unde scribit: «Dei beatitudo est qua cognoscit se; si enim se non cognosceret, Deus non esset. B. Gregorius: Deus, dum seipso perfruitur, perfecte gloriosus est» 5.

68. At praesertim hoc facit *inter exponendam epistolam ad Hebraeos*. «Essentia enim beatitudinis, inquit, nihil aliud est quam visio Dei, [Ioan. 17, 3]: haec est vita aeterna, ut cognoscant te solum verum Deum... Ipsa ergo plena visio Dei est essentia beatitudinis» 6. «Cognitio ergo divinae bonitatis excellenter et antonomastice dicitur gloria, idest clara cum laude notitia bonitatis divinae» 7, cuius contemplatio est merces fidei 8, quae «in aperta Dei visione consistit» 9, et quidem solius; in hac enim visione «ideo solum sunt beati, quia Deum vident, non ideo quia res in seipso cognoscunt» 10. Igitur «beatos nos facit visio Dei trini et unius» u, et quidem sola 12. Quod tamen ita intelligendum est, ut simul includatur delectatio consequens de Deo viso; nam «voluntas est ultimi finis, quia scilicet ad fruendum Deo» 13, et ideo gloria comprehensorum est «gloria divina fruitionis» M. Unde «beati videbunt et fruuntur Deo» 15. Quo in sensu dici potest quod beatitudo formalis essentialis nihil est aliud quam «fruitio Deitatis», siquidem «fruitio in duobus consistit, scilicet in visione intellectus et in delectatione affectus: ut

ⁱ *Expositio in epist. I ad Thessal.*, cap. 4, lect. 2, t. II, p. 161 b.

Expositio in epist. ad Philipp., cap. 3, lect. 2, t. II, p. 103 b.

Expositio in epist. ad Ephes., cap. 1, lect. I, L II, p. 4 a.

Expositio in epist. ad Philipp., cap. 3, lect. 2, t. II, p. 103 b.

^s *Expositio in epist. I ad Timoth.*, cap. 6, lect. 3, t. II, p. 226 b.

Expositio in epist. ad Hebraeos, cap. 11, lect. 1, t. II, p. 407 a.

ⁱ *Expositio in epist. ad Heb.*, cap. I, lect. 2, t. II, p. 294 a.

Expositio in epist. ad Heb., cap. 12, lect. I, t. II, p. 430 a.

Expositio in epist. ad Heb., cap. 11, lect. 1, t. II, p. 406 a.

^{it} *Expositio in epist. ad Heb.*, cap. I, lect. 6, t. II, p. 309 a.

^u *Expositio in epist. ad Heb.* cap. 11, lect. i, t. II, p. 407 b.

¹¹ *Expositio in epist. ad Heb.*, cap. 8, lect. 3, t. II, p. 376 b.

^u *Expositio in epist. ad Heb.*, cap. I, lect. 3, t. II, p. 296 a.

^{1a} *Expositio in epist. ad Heb.*, cap. 2, lect. 3, t. II, p. 317 a-

P *Expositio in epist. ad Heb.*, cap. ii, lect. I, t. II, p. 407 a.

enim dicit Augustinus [X de Trinitate, cap. io, n. 13], fruimur cognitis, in quibus voluntas delectata conquiescit» 1.

69. Quod et repetit eodem fere tempore in sua *Expositione super librum lob*, cum ait: «ponitur autem homo iuxta Deum, in quantum ei mente appropinquat per cognitionem vel amorem... Perfecte autem homo iuxta Deum mente ponitur, iuxta statum ultimae felicitatis» 2. Quibus accedunt haec alia verba *super Canticum Canticorum*: «cum beatitudo philosophorum consistat in intellectu, beatitudo vero spiritualis *complective et consunmative* consistat in voluntate'» 3.

70. Neque alium sonum refert eius *Expositio super Evangelium secundum loannem*. «Cognitio Dei est Summum Bonum hominis, cum in ea consistat hominis beatitudo, infra, 17,3: haec est vita aeterna, ut cognoscant te solum Deum verum et quem misisti Iesum Christum; et Ierem. 9, 24: in hoc gloriatur qui gloriatur, *scire et nosse me*» 4. «Haec visio est beatitudo sanctorum, nec videtur nisi a mundis corde» 5. Et haec est vita aeterna, quae «consistit in plena Dei visione» 6, hoc est, «in visione verae Vitae», nam «videre ipsam Vitam est proprium praemium fidei formatae» 7.

Iam vero vita aeterna est summe delectabilis, quia «nihil est aliud vita aeterna quam fruitio Christi secundum divinitatem, infra, 17, 3: haec est vita aeterna, ut cognoscant te solum Deum verum et quem misisti Iesum Christum» 8. Propter quod dixit Iesus: «vitam aeternam do eis, quae est fruitio incorruptibilis et immortalis Dei» 9. Unde beatitudo essentialis consistit in coniunctione cum Deo «per fruitionem perfectam» 10.

Simul ergo beatitudo formalis complectitur et visionem Dei et fruitionem; «tunc enim contemplatio *perfecta* est, quando con-

Expositio in epist. ad Heb., cap. 12, lect. 4, t. II, p. 439 b.

Expositio in librum lob, cap. 17. Opera, ed. Vives, t. 17, p. 109 a.

3 *Expositio in Canticum Canticorum*, cap. 1, ed. Vives, t. 18, p. 614 a.

4 *Expositio in Evangelium secundum loannem*, cap. 9, lect. I, ed. Marietti 1912, p. 264 a.

5 *Expositio in loannem*, cap. 5, lect. 5, p. 165 b.

6 *Expositio in loannem*, cap. 5, lect. 4, p. 162 a. Cf. cap. I, lect II, p. 50 b.

Expositio in loannem, cap. 3, lect. 6, p. 116 b.

8 *Expositio in loannem*, cap. 13, lect. I, p. 351 a.

Expositio in loannem, cap. 10, lect. 5, p. 293 a.

10 *Expositio in loannem*, cap. 17, lect. 6, p. 454 b.

teniplans **perducitur et elevatur ad altitudinem rei contemplatae**: si enim remaneret in infimis, quantumcumque alta ipse contemplaretur, non esset contemplatio perfecta. Ad hoc ergo quod sit perfecta, oportet quod ascendat et consequatur ipsum finem rei contemplatae, inhaerendo et assentiendo per *affectum* et *intellktium* rei contemplatae»¹, et in ipsam per seipsam penetrando: siquidem «nullus intrare potest ostium, scilicet ad beatitudinem nisi per Veritatem, quia nihil aliud est beatitudo quam *gaudium it Veritate*»² «Naturale enim est unicuique quod *gaudeat in intuitu rei amatae*: divinam autem essentiam nullus, nisi eam diligens, videre potest...; et ideo necesse est quod illam *visionem sequatur gaudium*, Isaias, 66, 14: *videbitis*, cognoscendo per intellectum, *et gaudebit* cor vestrum; immo ipsum gaudium usque ad corpus redundabit, dum glorificabitur; unde subdit: et ossa vestra germinabunt»³. Itaque beatitudo formalis essentialis nihil est aliud quam Deum «*videre* perfecte... per speciem in patria *perfruendo*»⁴. Erunt tamen in hac visione fruitiva Dei diversi gradus, secundum quos intelliguntur diversae mansiones beatorum: «diversae ergo participationes divinae *cognitionis et fruitionis* sunt diversae mansiones»⁵. «Consistit enim beatitudo in duobus, scilicet in divina *visione*, et ad hanc disponitur per munditiam; et ideo quanto quis habet cor magis elevatum a terrenis tanto magis et perfectius Deum *videbit*: — item, in *fruitionis delectatione*, et ad hanc disponitur per amorem, et ideo qui habet cor magis fervens amore Dei magis *delectatur* in divina fruitione»⁶.

At visio et delectatio non concurrunt ad beatitudinem formalem ex aequo, sed secundum prius et posterius; nimirum visio principaliter et substantialiter, delectatio autem consequenter et per modum connaturalis complementi. «Cum ergo intelligentia sit vita et intelligere sit vivere, sequitur quod intelligere Rem aeternam sit vivere vita aeterna. Deus autem est Res aeterna. Intelligere ergo et videre Deum est vita aeterna. Et ideo Dominus dicit quod in visione consistit vita aeterna, scilicet principaliter

¹ *Expositio in Ioannem*, prologus S. Thomae, p. 3.

² *Expositio in Ioannem*, cap. 10, lect. 1, p. 279 a. Cf. *ibid.*, lect. 3, p. 284 a; cap. 15, lect. 2, p. 407.

³ *Expositio in Ioannem*, cap. 16, lect. 5, p. 432 a.

⁴ *Expositio in Ioannem*, cap. I, lect. 4, p. 31 a.

⁵ *Expositio in Ioannem*, cap. I4j lect. P. 376 a.

⁶ *Expositio in Ioannem*, cap. 14, lect. I, p. 376 b.

71. Idem prorsus iteratur in *Expositione super Evangelium secundum Matthaeum*. «Ultima felicitas consistit in visione optimi intelligibilis, scilicet Dei» 2, in visione, inquam, aperta et manifestata³, quae est aeterna gloria et beatitudo hominis⁴. Eam autem necessario comitatur gaudium de Deo viso, quia «nihil aliud est beatitudo quam gaudium Veritatis» δ. Nam «ad hoc, quod actus contemplativi faciant beatum, duo requiruntur: unum, substantialiter, scilicet quod sit actus altissimi intelligibilis, quod est Deus; aliud, formaliter, scilicet amor et delectatio: delectatio enim perficit felicitatem, sicut pulchritudo iuventutem. Et ideo Dominus duo ponit: Deum videbunt, et Filii Dei vocabuntur; hoc enim pertinet ad unionem amoris, I Ioan., 3,1: videte qualem caritatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur et simus» 6.

72. Atque in *Expositione super Psalmos Davidis*. «Visio Dei est vita aeterna, ut dicitur Ioan., 17, 3: haec est autem vita aeterna, ut cognoscant te solum Deum verum et quem misisti lesum Christum»⁷. Simul tamen est delectatio de Deo; «unde dicit, laetentur: hoc est enim finis bonorum omnium, Psalm., 67,4: iusti *epulentur et exsultent in conspectu Dei, et delectentur in laetitia*»⁸. Nam «homo factus est ad fruendum Deo»⁹, et ideo beatitudo eius est «fruitio Dei»¹⁰. Unde et dicit: «tota delectatio mea et potus, est Deus, Psalm., 22, 5: calix meus *inebrians*, quam praeclarus est!»¹¹. «Speramus autem futuram *iucunditatem*; unde

I Expositio in Evangelium secundum Matthaeum, cap. 5, ed. Marietti 1912, p. 71 a.

4 *Expositio in Mtt.*, cap. 13, p. 187 b.

- *Expositio in Mtt.*, cap. 5, p. 71 a.

- *Expositio in Psalm.* 5, n. 8, p. 251 b.

- *Expositio in Psalm.* 13, n. 2, p. 291 b.

10 *Expositio in Psalm. 22. n. 3, p. 357 b.*

II Expositio in Psalm. 15, n. 5, p. 297 b.

ait: *in eo laetabitur* cor nostrum, idest in eius visione, Isaias, 66,14: *videbitis, et gaudebit* cor vestrum» \ «Ergo beatitudo hominis est inhaerere Deo... Deo autem potest quis inhaerere mente, scilicet intellectu et voluntate, non sensu, quia hic etiam brutis est communis. Dupliciter ergo inhaeret homo Deo, scilicet *per intellectum* contemplando et cognoscendo et *per affectum* *per amorem*. Et quia haec imperfecta sunt in via, perfecta vero in patria; ideo hic beatitudo est imperfecta, ibi perfecta» 2.

Huiusmodi autem delectatio naturaliter consequitur ad visionem plenam Dei, quae est omnino satiativa: «ego autem in iustitia *videbo* faciem tuam, et ideo apparebo in conspectu tuo, idest veniam ad videndum te; et *satiabor* cum apparuerit gloria tua, idest quando videbo te, replebor omnibus bonis, Psalm., 102, 5: qui replet in bonis desiderium tuum, scilicet gloria tua in qua omnia bona sunt»³. Etenim «tria sunt in illa visione desideranda, quae naturaliter homo desiderat videre. Primo, *pulcha*. Summa pulchritudo est in ipso Deo, quia pulchritudo in formositate consistit; Deus autem est ipsa forma informans omnia; ideo dicit secundum unam Litteram: ut videam delectationes Domini, Sap., 13,2: si specie delectati deos putaverunt, sciant quanto his dominator omnium speciosior est: speciei enim generator haec omnia constituit. Secundo, *delectabilia*, et fugere tristitiam; et ideo secunda Littera habet: ut contemplem delectationes Domini; idest bonitatem Dei, in qua est summa delectatio, Psalm., 15, 11: delectationes in dextera tua usque in finem. Tertio, *dispositio* rerum; unde multum est delectabile scire scientiam omnium rerum, quae in mundo sunt, et ideo videre dispositionem divinae providentiae est maxime delectabile... Haec autem habemus in ista vita imperfecte et per fidem; in futura autem domo habebimus perfecte, ubi sunt sancti contemplantes Deum facie ad faciem... Sancti ergo, qui sunt in patria, dirigunt contemplationem in ipsum Deum et etiam in ea quae sunt ad Deum ordinata» 4.

Igitur in patria habebimus tria: «primo, plenam Dei *visionem*: adimplebis me laetitia cum vultu tuo, idest videbo vultum tuum, I Cor. 13,12: nunc cognosco ex parte, idest imperfecte, nunc cognoscam... facie ad faciem; — secundo, plenam *laetitiam*,

¹ *Expositio in Psalm.* 32, n. 17, p. 416 b.

Expositio in Psalm. 32, n. 11, p. 413-414.

Expositio in Psalm. 16, n. 6, p. 305 b.

Expositio in Psalm. 26, n. 3, p. 375.

loam, 16,24: ut gaudium vestrum plenum sit; —tertio, *delectationes* indeficientes, quia in dextera tua usque in finem, Isaias, 51,11: laetitia sempiterna super capita eorum, gaudium et laetitiam obtinebunt, et fugiet ab eis dolor et gemitus» \

73. Quod rursus confirmat, eodem circiter tempore, in sua *Expositione super epistulam ad Romanos*, ubi ait quod beatitudo consistit «in plena visione Dei» 2; «maximum enim bonum hominis est in Dei cognitione, in hoc quod Deo adhaereat et a Deo instruatur, [Psalm., 93, 12]: beatus homo, quem tu erudieris, Domine» 3. Quae quidem visio Dei secum trahit summum eius amorem et maximam de eo fruitionem, in qua beatitudo completur et consummatur. «Consistit enim praemium essenziale in gaudio, quod habetur de Deo. Manifestum est autem quod de Deo plus *gaudebunt* qui plus *amant*. Unde et illam *visionem* beatam Dominus suo *dilecto* promittit, dicens [Ioan., 14,21]: qui autem *diligit* me *diligetur* a Patre meo, et ego *diligam* eum, et *manifestabo* ei meipsum» 4.

74. At praesertim in *Sermone eius de festo omnium sanctorum*, ubi docet quod Deus beatorum est «ad cognoscendum, ad possidendum et ad fruendum. Primo, dico, est Deus eorum ad *cognoscendum*: in hoc est perfecta beatitudo sanctorum in patria, quod cognoscant Deum «cognitione perfecta et intuitiva, quae secum fert claram et apertam visionem et perfectam ad Deum assimilationem. «Habebimus igitur in patria Deum ad cognoscendum et ad videndum». Secundo, ad *possidendum*: possident autem «*per dilectionem*; unde in Ioan., 4, 16: qui manet in caritate, in Deo manet, et Deus in eo; et in Tobia, 13, 18: beati omnes qui diligunt te». Iam vero, «possidendo Deum, possides quod in Deo est. Et quid est in Deo? Gloria et divitiae, Psalm., 111,3: gloria et divitiae in domo eius»; hoc est, omne bonum quod homo desiderare potest. «Tertio, sancti in patria habent Deum ad *fruendum et delectandum*, lob., 22, 26: super Omnipotentem deliciis afflues. Sancti in patria non delectantur in re temporali, sed in Deo, fonte totius boni. Unde Dominus, Luc. 22, 30: ut edatis et bibatis super mensam meam in regno meo. — Quid est edere

super mensam Dei? Hoc est delectari et refici in quo Deus reficitur. Et quid est hoc, in quo Deus reficitur? Hoc est eius Bonitas. Quando reficeris de Bonitate Dei, tunc edis in mensa Dei, et hoc est *beatitudo* sanctorum. Unde dicitur, Luc., 14, 15: *beatus* qui manducabit panem in regno Dei» L

75. Quibus similia sunt quae tradit in *collationibus super Symbolo Apostolorum*. Exponens enim ultimum fidei articulum, scilicet *vitam aeternam*, scribit: «considerandum est in hoc articulo quae vita sit vita aeterna. Circa quod sciendum, quod *vita aeterna primum* est quod homo *coniungitur Deo*; nam ipse Deus est proemium et finis omnium laborum nostrorum, Gen., 15, 1: ego protector tuus sum, et merces tua magna nimis. *Consistit* autem haec *coniunctio in perfecta visione*, I Cor., 13, 12: videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem; secundo, in ferventissimo amore, quanto enim aliquid melius cognoscitur tanto perfectius amatur, Isaias, 30, 9: vivit Dominus, cuius ignis est in Sion et caminus eius in Ierusalem; tertio, in summa laude, Augustinus XXII *de Civit Dei*, cap. 31: videbimus, amabimus et laudabimus; Isaias, 51,3: gaudium et laetitia inveniuntur in ea, gratiarum actio et vox laudis. Secundo, est in ea *plena et perfecta satietas* desiderii; nam ibi habebit quilibet beatus ultra desiderata et sperata... Quidquid enim delectabile est, totum est ibi superabundanter: si enim appetantur delectationes, ibi erit summa et perfectissima *delectatio*, quia de Summo Bono, scilicet Deo, lob, 22, 26: tunc super Omnipotentem deliciis afflues; Psalm., 15,11: delectationes in dextera tua usque in finem» 2.

76. Neque aliud invenitur in Quaestionibus disputatis *de Virtutibus*. Ibi enim docet quod «felicitas contemplativa nihil aliud est quam *perfecta contemplatio Summae Veritatis*» 3. «Felicitas autem ultima, scilicet *contemplativa*, in eius [= intellectus speculativi] actu consistit; unde actus *speculativi* intellectus sunt propinquiores felicitati ultimae per modum similitudinis quam habitus practici intellectus, licet habitus intellectus practici fortasse sint propinquiores per modum praeparationis vel per modum meriti» 4.

¹ *Expositio in Psalm.* 15, n. 7, p. 299 b.

¹ *Expositio in epist. ad Romanos*, cap. 1, lect. 6, ed. Marietti 1912, L I, p. 19b.

³ *Expositio in epist. ad Romanos*, cap. 3, lect. 1, p. 44 b.

« *Expositio in epist. ad Romanos*, cap. 8, lect. 5, p. 117 b.

¹ *Sermo in festo Omnium Sanctorum*, ed. Vives, Opera, t. 32, p. 799-801.

¹ *Expositio in Symbolum Apostolorum*, cap. 15, Opera, ed. Vives, t. 27, p. 227-228.

* *Quaestio disputata de Virtutibus in communi*, a. 5, ad 8

‘ *Q. D. de Virtutibus in communi*, a. 7, ad 4.

Simul tamen asserit quod beatitudo formalis essentialis «in fruitione ipsius [= Dei] consistit»¹ seu «est fruitio Dei»²; nam «fruitio Dei in patria est finis omnium cardinalium virtutum»³, et «plena Dei fruitio... beatum facit» hominem⁴. In patria enim «totum posse creaturae applicabitur ad *videndum* et *diligendum* Deum»⁵. Dicendum est ergo quod caelestis beatitudo «in visione et fruitione Dei consistit»⁶. Unde in patria, sicut dicit Augustinus, *De Civitate Dei*, lib. . . , cap. 30, n. 5, «vacabimus et videbimus, videbimus et amabimus, amabimus et laudabimus», «in quantum in eis consistit beatitudo caelestis»⁷.

Diversimode tamen se habent visio et delectatio in illa beatitudine; nam visio se habet essentialiter, delectatio vero perfective seu consummative. Etenim «ad felicitatem quaedam praeexiguntur sicut dispositiones, sicuti actus virtutum moralium per quos removentur impedimenta felicitatis, scilicet inquietudo mentis a passionibus et ab exterioribus perturbationibus: aliquis autem actus est virtutis, qui est *essentialiter ipsa felicitas*, quando est completus, scilicet actus rationis vel intellectus; nam felicitas contemplativa nihil est aliud quam perfecta contemplatio Summae Veritatis, felicitas autem activa est actus prudentiae quo homo et se et alios gubernat: — aliquid autem est in felicitate sicut *completivum felicitatis*, scilicet *delectatio*, quae perficit felicitatem sicut decor iuventutem, ut dicitur in X Ethicorum, cap. 4; et hoc pertinet ad voluntatem, et in ordine ad hoc perficit voluntatem caritas, si loquamur de felicitate caelesti quae sanctis repromittitur. — Si autem loquamur de felicitate contemplativa, de qua philosophi tractaverunt, ad huiusmodi delectationem voluntas naturali desiderio ordinatur»⁸.

77. Eadem doctrina traditur etiam in *Summa Theologica*. Dicit enim in Prima Parte quod Aeterna beatitudo consistit in perfecta Dei cognitione⁹, hoc est, in visione immediata et intuitiva

¹ *Q. D. de Caritate*, a. 8 c.

²

³ *Q. D. de Virtutibus Cardinalibus*, a. 4, ad 4.

Q. D. de Spe, a. 4 c.

⁵

Q. D. de Caritate, a. 8, ad 5.

Q. D. de Caritate, a. 2 c.

⁷

Q. D. de Virtutibus Cardinalibus, a. 4, ad 14.

⁸

Q. D. de Virtutibus in communi, a. 5, ad 8.

Summa theol., I, q. 1, a. 4 c. in fine.

tiva divinae essentiae \ «qua videbimus sicuti est»², quae etiam appellatur perfecta contemplatio³. Simul tamen dicitur et est perfecta Dei fruitio: «beatitudo creata... est fruitio Dei»⁴, quia prae-mium essenziale «consistit in Dei fruitione»⁵, quae est actus beatitudinis, hoc est, gratiae perfectae et consummatae, quae est «principium fruendi»⁶. At visio et fruitio non significant diversam rem, sed unam eandemque, nempe beatitudinum formalem essentialem, secundum diversum adspectum, scilicet visio ex parte principii seu radicis, fruitio vero vel delectatio ex parte termini seu complementi. Unde scribit: «angeli et beati... Verbo *fruuntur*; quia, quantum ad illam visionem Verbi non sunt in sanctis volubiles *cogitationes*, ut dicit Augustinus, XV de Trinitate, cap. 16: unde et *videntes* Deum dicuntur habere vitam aeternam, secundum illud Ioan., 17, 3: haec est vita aeterna, ut cognoscant te solum Deum verum»⁷. Et iterum: «cum igitur *Deo fruamur stam dum intellectum*, quia visio est tota merces, ut dicit Augustinus [Sermo II in Psalm., 90, n. 13], videtur quod beatitudo dicatur... secundum intellectum «essentialiter»⁸. «Unde, secundum modum intelligendi, prius est beatitudo divina quam actus voluntatis in ea requiescentis [seu fruentis]; et hoc non potest esse nisi actus intellectus: unde in actu intellectus [= visione] attenditur beatitudo» principaliter vel substantialiter⁹, licet consummetur in actu voluntatis per fruitionem.

Ac rursus: «illa operatio, inquit, quae est homini delectabilis et ad quam inclinatur et in qua conversatur et ordinat vitam suam ad ipsam, dicitur vita hominis; unde quidam dicuntur agere vitam luxuriosam, quidam vitam honestam. Et per hunc modum vita contemplativa ab activa distinguitur. *Et per hunc etiam modum, cognoscere Deum dicitur vita aeterna*»¹⁰.

¹ I, q. 12, a. n., passim; q. 23, a. 1 c.; a. 7, ad 3; q. 62, a. 2, ad 1; q. 94, ad 1; q. 106, a. 2 c.; q. 108, a. i., ad 2; q. 112, a. 3 c.

² I, q. 12, a. 5 c. fine; q. 62, a. 1 c.

³ I, q. 57, a. 5, ad 2.

⁴ I, q. 25, a. 6, ad 3.

⁵ q. 95, a. 4 c.

⁶ I, q. 62, a. 5, ad 2; a. 4 c. circa finem; q. 109, a. 4 c.

⁷ I, q. 10, a. 3 c.

⁸

I, q. 26, a. 2, sed contra.

⁹ I, q. 26, a. 2, ad 2.

¹⁰ I, q. 18, a. 2, ad 2.

78. Similiter in *Prima Secundae* docet quod «ultima hominis gloria vel beatitudo non consistit nisi in cognitione Dei»¹ perfecta, qua Deus per essentiam suam immediate videtur². Et quidem tota beatitudo: «ultima et perfecta beatitudo, quae expectatur in futura vita, tota consistit in contemplatione» Dei³. Non tamen exclusive, sed eo modo loquendi quo visio dicitur tota merces, quia scilicet visio est tota radix et causa delectationis consequentis, nam «ex ipsa visione Dei *causatur* delectatio» de Deo viso⁴. Unde in perfecta «contemplatione divinorum maxime consistit beatitudo. Et quia unusquisque videtur esse id quod est optimum in eo, ut dicitur in IX Ethicorum et X, ideo talis operatio est maxime propria hominis et *maxime delectabilis*»⁵.

Beatitudo ergo formalis essentialis includit et visionem et amorem Dei; «nam homo et aliae rationales creaturae consequuntur ultimum finem *cognoscendo* et *amando* Deum»⁶, et ideo «perfectio caritatis est *essentialis* beatitudini, quantum ad *dilectionem* Dei»⁷; amor enim est causa delectationis seu fruitionis⁸. Unde sumendo primum et ultimum beatitudinis formalis essentialis, dicendum est eam consistere in visione et fruitione Dei, licet visio sit elicitive actus intellectus et fruitio voluntatis; quia «nihil prohibet unum et idem secundum diversas rationes ad diversas potentias pertinere. Ipsa igitur visio Dei, in quantum est visio, est actus intellectus; in quantum autem est bonum et finis, est voluntatis obiectum: et hoc modo est eius fruitio. Et sic finem hunc intellectus consequitur tanquam potentia agens [= eliciens formaliter actum assecutionis]; voluntas autem tanquam potentia movens ad finem et fruens fine iam adepto»⁹.

Itaque beatitudo formalis essentialis potest appellari *fruitio* duplici sensu: primo, in sensu *stricto* delectationis seu gaudii de Deo, ita ut sit denominatio *ex ultimo* beatitudinis; nam fmi-

¹ I-II, q. 3, a. 7, sed contra.

² I-II, q. 3, aa. 7-8; q. 4, a. 5 c. et 7 c; q. 5, a. 1 c. et a. 3 c. & secundo; aa. 4 et 5, et passim.

³ I-II, q. 3, a. 5 c.

I-II, q. 4, a. i, obi. 1 et resp.

⁵ I-II, q. 3, a. 5 > & primo quidem.

I-II, q. i, a. 8 c.

⁷ I-II, q. 4, a. 8, ad 3.

⁸ I-II, q. 5, a. 4; q. 32, a. 7. sed contra.

I-II, q. u, a. 1, ad 1.

tio est delectatio quaedam x, et ideo fruitio Dei «importat delectationem quandam in ultimo fine» iam adeptio 2: — secundo, in sensu *largiori* seu *intégrait* totius beatitudinis formalis essentialis, et sic fruitio idem est ac adeptio Summi Boni 3 seu ultimi finis, qui Deus est⁴, nempe tota beatitudo formalis essentialis, quae a S. Thoma quandoque vocatur «ipsa adeptio vel possessio seu usus aut fruitio» beatitudinis obiectivae⁵. Et secundum hoc, «in Deo est beatitudo [formalis] per essentiam, quia ipsum esse eius est operatio eius, qua non *fruitur* alio, sed seipso» e. Et similiter «*fruitione* Dei homines sunt beati» 7, siquidem «vita aeterna in Dei fruitione consistit» 8. Si ergo integraliter sumantur visio et fruitio, beatitudo formalis essentialis indifferenter consistit in visione vel fruitione Dei, quia visio et fruitio idem significant. Quapropter S. Doctor scribit: «separatio animae a corpore dicitur animam retardare ne tota intentione tendat in visionem divinae essentiae; appetit enim anima sic frui Deo, quod etiam ipsa fruitio derivetur ad corpus per redundantiam, sicut est possibile: et ideo quando ipsa fruitur Deo sine corpore, appetitus eius sic quiescit in eo quod habet, quod tamen adhuc ad participationem eius vellet suum corpus pertingere» 9.

At stricte et metaphysice loquendo beatitudo non consistit essentialiter in fruitione seu delectatione de Deo, sed unice in visione¹⁰, ad quam naturaliter sequitur delectatio veluti proprietas quaedam eius, ut risibilitas sequitur rationabilitatem et pulchritudo iuventutem¹¹. Sic ergo «ad beatitudinem» formalem essentialem «duo requiruntur: unum, quod est *esse* beatitudinis, [nempe visio facialis et intuitiva Dei, quae est elicitive actus intellectus]; aliud, quod est quasi *per se accidens* eius [= proprium], scilicet *delectatio* ei *adiuncta*» 12, quae est elicitive actus

I-II, q. 4, a. 3 c; et passim.

MI, q. 34, a. 3 c. fine.

I-II, q. 3, a. i c et ad 2.

⁴ I-II, q. 5, a. 2 c; a. 3, ad 1 et 2; q. 16, a. 3, ad 2 et 3.

I-II, q. 3, a. i c.

I-II, q. 3, a. 2, ad 4.

⁷ MI, q. 5, a. 2 c.; q. n, a. 3, ad 3.

I-II, q. 114, a. 4 c.

MI, q. 4, a. 5, ad 4.

I-II, q. 2, a. 6 c; q. 3, a. 4 c. et ad 3; aa. 7-8; q. 4, a. 2 c. et ad 1; a. 6 contra.

¹¹ I-II, q. 2, a. 6 c. et q. 3, a. 2, ad 1.

“ MI, q. 3, a. 4 c.

voluntatis. Unde «finem primo apprehendit *intellectus*», sed «*voluntati* debetur id quod ultimo consequitur consecutionem finis, scilicet delectatio vel fruitio» x. Ideo visio concurrit ad beatitudinem formalem essentialem ut formaliter eam constituens seu ut forma eius specifica; delectatio vero «ut quaedam perfectio concomitans visionem» 2, ut perfectio quaedam accidentalis «complete superveniens» visioni seu essentiae beatitudinis, sicut sanitas supervenit animali ac perficit ipsum 3.

79. Pariter, in *Secunda Secundae* tradit quod beatitudo formalis essentialis consistit in aperta et immediata visione Primae Veritatis prout est in se, una in essentia et trina in p̄sonis seu in perfecta contemplatione divinae Veritatis, qua videbimus Deum facie ad faciem et perfecte nos beatos faciet⁵. Haec tamen visio non est sine amore, non solum ipsius visionis, sed praesertim Dei visi, qui *thesaurus* est beatorum, secundum illud: «ubi est thesaurus tuus, ibi est et cor tuum»⁶. Quo in sensu dici potest quod «finis omnium actionum humanarum et affectionum est Dei dilectio, per quam maxime attingimus ad ultimum finem» 7, ei toto corde inhaerentes per amorem⁸. Unde «haec est ultima perfectio contemplativae vitae, ut scilicet non solum divina Veritas videatur, sed etiam ut ametur»⁹. «Et quia unusquisque delectatur cum adeptus fuerit id quod amat, ideo vita contemplativa terminatur ad delectationem, quae est in affectu, ex qua etiam amor intenditur» 10; «dum scilicet aliquis in visione rei amatae delectatur, et ipsa delectatio rei visae amplius excitat amorem» 11.

Quae quidem delectatio naturaliter ac necessario consequitur ex visione faciali Dei, nam «ex *hoc ipso* quod Veritas [Prima] est finis contemplationis, habet rationem Boni appetibilis et

1 I-II, q. 3, a. 4, ad 3.

1 I-II, q. 4, a. 2, ad 1.

3 I-II, q. 33, a. 4 c. et ad 2.

« II-II, q. i, a. 2, ad 3 et a. 8 c; q. 2, a. 8, ad 3; q. 4, a. 1 c.; q. 5, a. 1 q. 8, a. 7 c. et ad obi.; q. 9, a. 4, ad 3; q. 24, a. 7, ad 3 et a. 11.

5 II-II, q. 180, a. 4 c.

6 Altt., 6, 21. Cf. II-II, q. 180, a. 1 c.

7 II-II, q. 27, a. 6 c.

8 II-II, q. 27, a. 6, ad 3.

9 II-II, q. 180, a. 7, ad 1.

10 II-II, q. 180, a. 1 c.

u II-II, q. 180, a. 7, ad 1.

amabilis et delectabilis» Et inde est quod, «quia visio Dei non potest esse sine delectatione, propterea [Apostolus] non solum se dicit raptum ad tertium *caelum* ratione contemplationis, sed etiam in paradisum ratione *delectationis consequentis*» 2. Ipsa ergo visio Dei est per seipsam fruitiva seu delectabilis. Et ideo S. Doctor scribit: «illa per se pertinent ad fidem, quorum visione in vita aeterna perfruemur, et per quae ducimur in vitam aeternam. Duo autem nobis ibi videnda proponuntur, scilicet occultum divinitatis, cuius visio nos beatos facit, et mysterium humanitatis Christi per quem in gloriam filiorum Dei accessum habemus, ut dicitur ad Rom., 5, 2. Unde dicitur Ioan., 17, 3: haec est vita aeterna, ut cognoscant te Deum verum, et quem misisti Iesum Christum»³. Et iterum, approbans glossam Lombardi super II Cor. 12,2: «angeli et sanctae animae *fruuntur Dei contemplatione*»⁴; ac suum faciens verbum illud S. Augustini, in I de Trinitate, cap. 8: «contemplatio Dei promittitur nobis actionum omnium finis, atque aeterna perfectio gaudiorum»⁵. Unde, sicut «contemplatio Dei in hac vita imperfecta est respectu contemplationis patriae, [ita] et similiter delectatio contemplationis viae est imperfecta respectu delectationis contemplationis patriae, de qua dicitur in Psalmo, 35, 9: de torrente voluptatis tuae potabis eos» 6.

Atque in hoc sensu sive integrali sive terminativo seu completivo S. Thomas reponit beatitudinem formalem essentialem in Dei fruitione. «Vita aeterna, inquit, in fruitione ipsius Dei consistit»⁷; «gloria animae in fruitione divina consistit»⁸; «beatitudo sanctorum dicitur vita aeterna... per hoc quod Deo fruuntur»⁹ «ultimum quidem et principale bonum hominis est Dei fruitio»¹⁰, «quia ibi erit plena Dei fruitio, in qua homo obtinebit quidquid etiam circa alia bona desideraverit, secundum illud Psalmi, 102,5: qui replet in bonis desiderium tuum»¹¹ u, et pax

¹ II-II, q. 180, a. 1, ad 1.

II-II, q. 175, a. 3» ad 4.

² II-II, q. 1, a. 8 c.

³ II-II, q. 175, a. 3, ad 4.

II-II, q. 180, a. 4 c.

II-II, q. 180, a. 7, ad 3.

II-II, q. 17, a. 2 c.

⁴ II-II, q. 18, a. 2, ad 4.

II-II, q. 18, a. 2, ad 2.

⁵ II-II, q. 23, a. 7 c.

⁶ II-II, q. 28, a. 3 c.

«perfecta, quae consistit in perfecta fruitione Summi Boni, per quam omnes appetitus uniuntur quietati in Uno: et hic est ultimus finis creaturae rationalis, secundum illud Psalmi, 147,3: qui posuit fines tuos pacem» ubi «refectionem divinae fruitionis repromittit et sempiternam requiem animarum» 1.

Attamen, sicut in vita contemplativa viae ita et in beatitudine perfecta patriae ponit essentiam in visione, quae est actus intellectus; *proprietaem* vero *terminantem* et *consequentem* visionem ponit in delectatione seu fruitione, quae est actus voluntatis³.

80. Eodem modo loquitur in *Tertia Parte*. Beatitudo formalis, quae et scientia beatorum dicitur, «in divina visione vel cognitione consistit»⁴, «qua Deus per essentiam videtur»⁵, cum sit cognitio, «non per aliquam speciem quae sit similitudo divinae essentiae vel eorum quae in divina essentia cognoscuntur, sed ipsius divinae essentiae immediate, per hoc quod ipsa essentia divina unitur menti beatae sicut intelligibile intelligenti»⁶.

Simul tamen docet quod beatitudo formalis essentialis «consistit in plena Dei fruitione»⁷, hoc est, in unione mentis beatae ad Deum per actum fruientis et fruitionis creatum⁸, quae etiam dicitur unio «per gloriam» seu «per fruitionem patriae»⁹.

Docet insuper quod beatitudo perfecta animae utramque complectitur, visionem scilicet et fruitionem divinae essentiae, quia consistit in hoc quod «mens videt et fruitur Deo»¹⁰ seu in «unione sanctorum ad Deum per cognitionem et amorem» fruitivum, vel «in quantum ei uniuntur fruitione caritatis perfectae et visione manifesta»¹².

1 II-II, q. 29, a. 2, ad 4.

2 II-II, q. 189, a. 10, ad 3.

3 II-II, q. 180, aa. i, 4, 7 c; et ad 1 et 3.

4 III, q. 9, a. 2 sed contra.

5 III, q. 9, a. 2, ad 1.

* III, q. 9, a. 3, ad 3. Cf. etiam q. 9, a. 4 c fine, et q. 10, a. 4 c.

III, q. 2, a. ii c.; q. 7, a. 10, ad 2. Cf. q. 7, a. 4 c. et ad 2; q. 25, a. 6, ad 2; q. 46, a. 8 c. et ad 1; q. 52, a. 4, ad 3.

III, q. 2, a. ii c.; q. 7, a. 1, ad 2.

9 III, q. 8, a. 3 c.

10 III, q. 15, a. 10 c.

Secundum q. 2, a. 10 c. Cf. q. 4, a. 1 c; q. 6, a. 6, ad 4. Cf. q. 7, a. 4 c.

12 III, q. 80, a. 2 c.

Cuius ratio est, quia plena et perfecta Dei visio secum trahit, per modum sequelae naturalis, perfectum Dei amorem et plenum gaudium de Deo viso et amato¹, quod neque tempore passionis impediri potuit. Ac similiter fruitio involvit, ut principium et causam sui, visionem et amorem Dei; nam «*fruitio beata est cognitionem et amorem divinorum*, ut patet per Augustinum, in I de Doctrina Christiana, cap. 4, 10, 22»². Ut enim scribebat in *Ouodlibeto Septimo*, «nihil fruitur nisi quod cognoscitur quia, secundum Augustinum [X de Trinitate, cap. 10, n. 13], finimur cognitis, in quibus propter se voluntas delectata conquiescit»³, et ideo ipsa «fruitio in actu quodam consistit, quo Deus videtur et amatur»⁴.

Quando ergo beatitudo formalis dicitur visio, est denominatio a forma eius essentiali seu constitutiva; «unumquodque enim denominatur a sua forma»⁵; quando vero appellatur fruitio, est denominatio a termino seu complemento ipsius, quia «res denominatur a fine et complemento»⁶. Utroque autem modo, licet non ex aequo sed secundum prius et posterius, homo beatus consequitur «*plenam participationem* divinitatis, quae vere est hominis beatitudo et finis humanae vitae»⁷, per *conformitatem perfectam* ad Deum, secundum illud I Ioan. 3, 2: nunc *filii* Dei sumus, et nondum apparuit quid erimus; scimus quoniam, cum apparuerit, *similes* ei erimus, *quoniam videbimus eum sicuti est*»⁸.

81. Denique, eandem doctrinam repetit et confirmat in *Compendio Theologiae*. Cognitio beatificans seu «quae in futuro beatos faciet», est visio divinae Trinitatis et Humanitatis Christi, secundum illud Ioan., 17,3: haec est vita aeterna, ut cognoscant te Deum verum et quem misisti Iesum Christum⁹. Finis enim ultimus hominis est «Deum per essentiam videre»¹⁰; «in hoc consistit hominis felicitas sive beatitudo, quod Deum videat per III,

III, q. 15, a. 10 c.; q. 18, a. 5, ad 3; q. 46, a. 8.

III, q. 46, a. 8, obi. 3, quam concedit quantum ad hanc partem.

Quodlib. VII, q. 2, a. 2 sed contra.

Quodlib. VII, q. 2, a. 2 c.

⁵ I, q. 13, a. n c.

III, q. 60, a. 2, ad 3.

III, q. i, a. 2 c. & quinto.

III, q. 45, a. 4 c.

Comp. theol., I. P., cap. 1, ed. Vives, Opera, t. 27, p. 2 c.

¹⁹ *Comp. theol.*, I. P., cap. 104 fine, p. 41 b.

essentiam» «consummatio autem hominis est in adeptione ultimi finis, qui est perfecta beatitudo sive felicitas, quae consistit in visione divina» 1. Et haec «visio divinitatis vita aeterna nominatur» 3. Unde vita aeterna nihil aliud est quam «divina visione potiri» 4.

Haec autem Dei visio secum fert, naturali ac necessaria quadam sequela, summam delectationem de Deo viso et possesso; quia «non potest intellectus Deum videns», qui est ipsa Veritas per essentiam, «in eius visione non delectari» 5. Et quia idem «Deus est ipsa Bonitas, quae est ratio dilectionis..., necesse est ipsam diligere ab omnibus apprehendentibus ipsam... In visione igitur Dei, qui est ipsa Bonitas et Veritas, oportet, sicut comprehensionem, ita *dilectionem seu delectabilem fruitionem* adesse, secundum illud Isaiae, 66, 14: videbitis, et gaudebit cor vestrum» 6. Unde «anima glorificata erit per visionem Dei et apertam et plenam fruitionem» 7, quia visio Dei est necessario et per se fruitiva, et ideo «perfecta visione Dei fruatur» 8, quae est «fruitionis gloria» 9, sicut «superior ratio Christi tota quidem *fruebatur et gaudebat* per comparisonem ad suum obiectum», quod Deus erat visus per essentiam 10, nempe «ratio superior Christi plena Dei visione fruebatur» 11 seu «anima Christi perfecta Dei visione fruebatur» 12.

Quae cum ita sint, dicendum est quod «salus humana consistit in fruitione divina, per quam homo beatus efficitur» 13; «tota enim illius status perfectio erit in fruitione divinae aeternitatis» 14. «Relinquitur ergo quod perfecta beatitudo sit in hoc, quod mens Deo per se inhaereat *cognoscendo et amando*» 15; nam et

1 *Comp. theol.*, I. P., cap. 106, p. 42 b.

2 *Comp. theol.*, I. P., cap. 150, pp. 59-60.

3 *Comp. theol.*, II. P., cap. 10, p. 125 a.

4 *Comp. theol.*, I. P., cap. 164, p. 66 a.

5 *Comp. theol.*, I. P., cap. 166, arg. 1, p. 66 b.

* *Comp. theol.*, I. P., cap. 166, arg. 2, p. 66 b.

7 *Comp. theol.*, I. P., cap. 239, p. 103 b.

8 *Comp. theol.*, I. P., cap. 239, p. 103 b, ubi ter repetit eandem formalem.

9 *Comp. theol.*, I. P., cap. 245, p. 107 b.

10 *Comp. theol.*, I. P., cap. 240 circa finem, p. 105 a.

11 *Comp. theol.*, I. P., cap. 240, circa medium, p. 104 b.

11 *Comp. theol.*, I. p., cap. 240, paulo post initium, p. 104 a.

13 *Comp. theol.*, I. p., cap. 221, p. 89 a.

14 *Comp. theol.*, II. p., cap. 10, p. 126 a.

16 *Comp., theol.*, II. p., cap. 9, p. 123 b, circa finem.

«fruitio divina secundum duo existit: secundum voluntatem quidem, Deo perfecte per amorem inhaerentem; secundum intellectum autem, perfecte Deum cognoscentem» x.

Non tamen ex aequo concurrunt visio et delectatio ad beatitudinem formalem essentialem, sed secundum prius et posterius; nempe visio concurrit essentialiter ut ipsa forma constitutiva beatitudinis formalis; delectatio vero concomitanter et consequenter ut per se accidens visionis. Unde essentialiter «ultimus finis creaturae intellectualis est videre Deum, *non autem delectari* in ipso, sed hoc est *comitans* finem et *quasi perficiens* ipsum», per modum ultimi complementi². Quae omnia sic egregie explicat: «ipsa *visio* [divinae essentiae] *totaliter* affectum accendit ad divinum *amorem*. Si enim unumquodque est amabile in quantum est pulchrum et bonum, secundum Dionysium, De divinis nominibus, cap. 4, *impossibile est quod Deus*, qui est ipsa essentia pulchritudinis et bonitatis, *absque amore videatur*. Et ideo ex perfecta eius *visione sequitur* perfectus *amor*; unde et Gregorius dicit super Ezech; hom. 14: amoris ignis, qui hic ardere inchoat, cum ipsum, quem amat, viderit, in amore ipsius *amplius ignescit*. Tanto autem maius est gaudium de aliquo praesentialiter habito, quanto magis amatur. Unde sequitur, quod illud gaudium sit plenum, non tantum ex parte rei de qua gaudetur, sed etiam ex parte gaudentis. Et hoc gaudium est humanae *beatitudinis consummationem*; unde et Augustinus dicit, X Confessionum, cap. 23, d. 33, quod beatitudo est gaudium de Veritate» visa 3.

82. Ex quibus omnibus luculenter apparet S. Thomam semper et ubique eandem tenuisse sententiam eisdem terminis expressam de natura beatitudinis formalis essentialis. Una enim ex parte, Augustini cum ceteris theologis sui temporis vestigia preme-
i mens, docet ad beatitudinem formalem essentialem necessario requiri tum actum intellectus, qui est visio Dei intuitiva; tum actum voluntatis, qui est amor et fruitio Dei visi seu potius amor dei fruitivus. Ex alia vero, Aristotelem aemulans, mensurare ac determinare conatur partes visionis et delectationis in beatitudine formali essentiali, elevans et applicans analogice beatitudini formali supernaturali! ea quae dixerat vel potius suggesserat Philosophus de beatitudine formali naturali ac de relatione inter

Comp. theol., I. P., cap. 121, p. 89 a.

Comp. theol., I. P., cap. 107, pp. 4^a-43.

Comp. theol., II. P., cap. 10, p. 125 b.

delectationem et operationem perfectam expeditamque, quae est ipsa operatio formaliter beatificans.

Iam vero Aristoteles posuit beatitudinem formalem *essentialiter* consistere in actu intellectus, quo Deum per Sapientiam contemplatur: «felicitas contemplativa..., secundum Philosophum, X Ethicorum, cap. 7, consistit in actu altissimae potentiae quae in nobis est, scilicet intellectus, et in habitu nobilissimo, scilicet Sapientia, et etiam obiecto dignissimo, quod Deus est»^K Hanc autem operationem beatificam necessario comitatur delectatio. «Illud enim, quod est optimum secundum naturam in unoquoque, est maxime proprium sibi; quod autem est optimum et proprium, consequens est ut sit *delectabilissimum*, quia unusquisque delectatur in bono sibi convenienti. Sic ergo patet quod, si homo maxime est intellectus tanquam principalissimum in ipso, vita, quae est secundum intellectum, est delectabilissima homini et maxime propria»². «Sic ergo patet, quod felicitas *maxime* consistit in operatione contemplationis»³. «Unde sequitur, quod felicitas principaliter sit quaedam speculatio»⁴. «Ex quo potest accipi, quod felicitas principaliter consistat in vita contemplativa quam in activa, et in actu rationis vel intellectus quam in actu appetitus ratione regulati», etiamsi sit appetitus rationalis qui dicitur voluntas, cuius est delectatio⁵.

Ad cuius evidentiam recolendum est quod, eo proportionali modo se habet delectatio beatifica ad operationem formaliter beatificantem, quo se habet delectatio communiter sumpta ad operationem perfectam et expeditam infra beatificantem, ad quam naturaliter consequitur. Atqui delectatio communiter sumpta «perficit operationem, non efficienter sed formaliter. Non tamen constitutive seu essentialiter, sed consecutive vel accidentaliter. Nam «est duplex formalis perfectio: una quidem *intrinsic*, quae *constituit essentiam* rei; alia autem quae *supervenit* rei in sua specie constitutae. Dicit ergo [Aristoteles] primo, quod *delectatio perfiat* operationem, non sicut habitus qui *inest*, idest *non sicut forma intrinsic*; sed sicut quidam *finis*, idest quaedam *perfectio superveniens*; sicut pulchritudo venit iuvenibus, non quasi existens

^{III} *Sent.*, d. 35, q. i, a. 2, q1a. 3 c., n. 44. Cf. etiam; *ISent.*, prol. q. I, a' I, C*, V, q' a' 1 C. 2 I' 11, q' 3' a' 5' et Passim alibi.
² *In X Ethic. Nicom.*, lect. 11, n. 2.109.
³ *In X Ethic. Nicom.*, lect. 10, n. 2.097.
In X Ethic. Nicom., lect. 12, n. 2.125.
⁵ *In I Ethic. Nicom.*, lect. 10, n. 126.

de essentia iuventutis, sed quasi consequens bonam dispositionem causarum iuventutis; et similiter delectatio consequitur bonam dispositionem causarum operationis» Ergo similiter delectatio beatifica *perficit formaliter* operationem essentialiter beatificantem, non per modum formae intrinsecae constituentis essentiam beatitudinis formalis, sed sicut forma quaedam *superveniens* beatitudini formali in sua specie constitutae, ad quam naturaliter consequitur.

Hanc igitur doctrinam aristotelicam elevavit S. Thomas lumine superiori theologico, et analogice applicavit beatitudini formali supernaturali, concludens visionem facialem esse partem principalem et constitutivam eius, delectationem vero nonnisi completivam et consecutivam: nimirum, visionem esse veluti formam essentialem seu specificam beatitudinis formalis; delectationem autem esse formam accidentalem supervenientem et veluti proprietatem naturaliter consequentem visionem. Ut enim plasticè observat S. Albertus Magnus, cui S. Thomas hac in re perfecte consentit, delectatio «quamvis operatio non sit, tamen circa operationem semper est et inseparabilis ab ipsa, sicut simum inseparabile est a nasso» 1.

Neque ulla fuit hac de re mutatio S. Thomae. Quando enim in Summa theologica appellat delectationem quasi per se accidens, hoc est, accidens proprium visionis beatificae 3, idem reapse dicit acini Sent. d. i, q. i, et in ceteris Scriptis posterioribus, cum visionem dicebat originem et principium delectationis; nam proprietates seu accidentia propria naturaliter consequuntur formam specificam ex qua necessario dimanant seu originantur, atque sub hoc respectu ad integritatem physicam eius pertinent. «Dico, inquit S. Doctor, quod [potentiae animae] sunt accidentia [eius]: non quod sint communia accidentalia, quae non fluunt ex principiis speciei, sed consequuntur principia *individui*; sed sicut propria accidentia, quae *consequuntur speciem, originata ex principiis ipsius*: simul tamen sunt *de integritate* ipsius animae» 4.

83. Sed placet hanc perlongam expositionem sequenti tabella contrahere, et veluti ob oculos ponere identitatem doctrinae S. Thomas, a I Sent, usque ad Compendium theologiae.

1 In *X Ethic. Nicom.*, lect. 6, nn. 2.030-2.031. Cf. etiam I-II, 33, 4.

1 S. Albertus Magnus, In *X Ethic. Nicom.*, tract. 1, cap. 7 in fine, Ed. Vives, Opera, t. 7, p. 614 a.

1 I-II, q. 2, a. 6 c.; q. 3 a. 4 c.

* I Sent., d. 3, q. 4, a. 2 c. in fine. Cf. *Quaesi, disp, de Anima*, a. 12, «d 7; I, q. 77, a 6 c et ad 2 et 3._____

o	sed contra; d. 4,1, i,obi. 2; d. 9,1,8, obi. 3; d. 9,1,3c.; d. 38,1,2, ad 6.	<i>visio</i> : tota substantia, origo, princi- pium = substantialiter, principa- liter.	i <i>visio</i> : substantialiter, principaliter, I ut forma dans speciem = essen- I tialiter.
co	<i>III Sent.</i> , d. 14, 3,1 sed contra; d. 27, 14, obi. 7; sed contra; a 15,2,	<i>delectatio</i> : consequitur, perficit, complet, perfectio, complemen- tum = perfective, completive.	<i>III Contra Gent.</i> , 26. (<i>delectatio</i> : concomitans, consurgens, ut forma consequens speciem, perficiens = perfective, comple- tive.
z)	<i>IV Sent.</i> , d. 49, 1,1, 2C. et ad 3; 2,4,2 sed contra; 2,7,5, sed contra; 3,4,3c.; ad 1; 1,1,2, ad 2; 3,5,4,2 sed contra; d. 3,1,1,1c.	<i>visio</i> : tota substantia beatitudinis, essentialiter = substantialiter, es- sentialiter. <i>delectatio</i> : sequela, ornatus, perfec- tio, complementum = perfective, completive.	I [<i>visio</i> : substantia, principaliter se- cundum totam substantiam = substantialiter, principaliter, es- sentialiter. I <i>Ioannis</i> , leap. 17, <i>In Evan-Il.</i> 1. <i>delectatio</i> : decor, complementum = gelium formaliter completive.
	sed contra; a 15,2,	<i>visio</i> : tota gloria, tota merces = es- sentialiter. <i>delectatio</i> : adnexa, consequens, for- male complementum = formaliter completive.	- - - <i>visio</i> : substantialiter. caûif I ^ ectat^0: formaliter, perficit = for- I cap^ 5. (maliter perfective seu completive.
		<i>visio</i> : substantia, causa, principium, perfectio prima = substantialiter, principaliter, essentialiter. <i>delectatio</i> : superveniens, decorans, ornans, perfectio secunda, forma completiva, formaliter complens = perfective, completive, formaliter completive.	<i>visio</i> : essentialiter. <i>delectatio</i> : perficit, decorat, comple- tivum felicitatis = perfective, completive.
<i>De Veritate</i> , q. 13,3, ad 8; q. 8,1, 1 sed contra; q. 22, ii, ad 2; q. 26, 10, ad 10.		<i>visio</i> : substantia = substantialiter. <i>delectatio</i> : sequens, venustans, per- ficiens, complens = perfective, completive.	<i>I P.</i> , 26,2, sed con- <i>visio</i> : per prius, principaliter. tra, et ad 2. <i>delectatio</i> : per posterius, consequen- ter = completive.
<i>Quodlib. VIII</i> , q. 9,		<i>visio</i> : origo, originaliter, substantia- liter, principaliter, praecipue. <i>delectatio</i> : complementum, conse- quitur, perficit, decorat, forma- tter complens = formaliter com- pletive.	O O O O B I-II, 2,6c.; 3,2, ad <i>visio</i> : essentia, substantia, causa = IJ 3,4c. et ad 3; origo, perfectio dans speciem = 3,7-8; 4,2c. et ad essentialiter, substantialiter, ori- ginaliter seu principaliter. i;4, 6 sed contra; <i>delectatio</i> : adiuncta, consequens, ut perfectio concomitans speciem, I per se accidens, completive su- I perveniens visioni = perfective, I completive. II-II, 175,3, ad 4; <i>visio</i> : principaliter, essentialiter. 180, 1,4 et 7. <i>delectatio</i> : terminative, consequen- ter = completive, perfective. <i>Compendium theolo-visi</i> °: essentialiter. I P 107. ! de^ectatto: concomitans, conse- il p IO " '3 \ quens perficiens, consummans — (perfective, completive.

84. Quae cum ita sint, haud tacile intelligitur quomodo Petrus Mandonnet scribere potuit quod S. Thomas usus fuit hac in re «d'une terminologie tres variée», et quod sub hac tanta varietate «il me semble visible que saint Thomas est parti de la préoccupation de faire, au début, une part plus grande à la volonté dans ses définitions, ou mieux ses descriptions verbales de la béatitude pour la réduire de plus en plus et finalement metre l'essence de la beatitudo dans la seule intelligence, l'acte de la volonté suivant à l'essence comme une sorte d'accident qui l'accompagne de soi: *quasi per se accidens eius*» \ Qui et paulo supra scribere non dubitavit: «ou pourrait croire, à une lecture un peu superficielle, que la doctrine de saint Thomas sur la nature de la béatitude n'a pas variée et la chose est vraie si on la prend *grosso modo*» 1.

Ceterum Auctor pauca tantum Scripta Thomae hac de re examinavit eaque sat incomplete, ut legenti patet³; ac insuper haec omnia dixit ut authenticitatem thomisticam confirmaret atque chronologiam determinaret Quaestionis cuiusdam disputatae *De Natura beatitudinis* 4, quae certo non est S. Thomae⁵. Quod si aetatibus subsequentibus necesse fuit concordantias quasdam edere dictorum S. Doctoris in re de beatitudine formali essentiali, ut testes sunt opusculum *De concordandis*, in quo concordat seipsum in passibus apparenter contrariis 6, et Quaestio illa disputata, in causa fuit non obscuritas aut ambiguitas multoque minus variatio Thomae, sed disputationes minus pacatae et sincerae thomistas inter et scotistas. Unde merito Richardus Clapwell respondet Guilelmo de la Mare quod frater Thomas *luce clarius* declaravit qualiter beatitudo creaturae principaliter et

1 Petrus Mandonnet, *Saint Thomas d'Aquin créateur de la dispute quodlibétique*, apud «Revue des sciences philosophiques et théologiques», 15 (1926), p. 498. Quem citant et sequuntur F. Cayré, A. A., *Patrologie et histoire de la Théologie* 2, t. II, p. 540-541. Paris 1933; Ed. de Bruyne, *St. Thomas d'Aquin*, p. 100, Paris 1928.

2 Petrus Mandonnet, loc. cit., pp. 497-498.

3 Petrus Mandonnet, loc. cit., pp. 498-505.

4 Edita ab eodem Petro Mandonnet in «Revue thomiste», 1918, pp. 50-55.

» Quod pluribus ostendit A. Dondaine, O. P., apud «Bulletin thomiste»), avril 1932, pp. 109-118.

e *Opéra S. Thomae*, ed. Vives, t. 28, pp. 560-574.

essentialiter pertineat ad actum intellectus, qui est visio, non ad actum voluntatis, qui est fruitio seu delectatio U

Cuius claritatis testis egregius exstitit Hannibaldus de Hannibaldis, qui doctrinam S. Thomae fideliter contrahit in suo Commentario super libros Sententiarum. Ita enim scribit: «*ipsa Dei visio est essentialiter ultimus finis humanae animae et eius beatitudo; dilectio vero est quasi quaedam proprietas consequens actum* [videndi]. Unde *ipsa visio est essentialiter beatitudo, sed dilectio et fruitio sive delectatio concomitantur eam, sicut stabilientis et consummantis et decorantes ipsam*» 2.

B. *Pars doctrinalis: quae reapse potior sit in beatitudine formali essentiali, visio Dei an delectatio de Deo visa*

85. Exinde facile est videre *quomodo in rei veritate* concurrant ad beatitudinem formalem essentialem visio et delectatio.

86. conclusio: *in beatitudine formali essentiali potior est visio Dei quam delectatio de Deo viso.*

87. *Probatur* duplici argumentorum genere, scilicet argumento proprio et argumento analogico.

Proprium autem est triplex: psychologicum, morale et mixtum ex utroque seu psychologico-morale.

88. *Argumentum psychologicum.* Potius est in beatitudine formali essentiali id, quod ad ipsam concurrat essentialiter seu constitutive, quam id, quod tantummodo concurrat consecutive seu consequenter; id, quod concurrat ut forma specifica, quam id, quod concurrat ut proprietas tantum; id, quod concurrat ut principium et causa, quam id, quod concurrat solum ut effectus et sequela. Atqui in beatitudine formali essentiali visio Dei concurrat essentialiter seu constitutive, ut forma specifica et ut principium et causa; dum delectatio de Deo viso solum concurrat consequenter seu

1 Richardus Clapwell, O. P., *Correctorium Corruptorii «Quare»*, in I-II, Li, ed. P. Glorieux (Bibliothèque thomiste, t. IX), p. 212.

* Hannibaldus de Hannibaldis, O. P., in *IV Sent.*, d. 49, q. unie., L2C. in fine. Inter Opera S. Thomae, ed. Vives, t. 30, p. 806 a. Cf. *ibid.*, l. ri 3 et 4, p. 806 b.

consecutive, ut mera proprietas et ut sequela et effectus visionis. Ergo in beatitudine formali essentiali potior est visio Dei quam delectatio de Deo viso.

Maior patet ex terminis. Potius enim est in unoquoque id, quod constituit ipsam essentiam rei veluti forma intrinseca eius, quam id, quod consequitur essentiam rei iam constitutam veluti forma quaedam seu perfectio ei adnexa; potius est quoque in re id, quod est forma eius specifica, quam id, quod formae specificae supervenit veluti proprietas eius; potius denique est in unoquoque principium et causa, quam sequela et effectus.

Cuius ratio est, quia semper consecutivum est *propter* constitutivum; proprietas, *propter* essentiam seu speciem; effectus et sequela, *propter* causam et principium: *tota* siquidem *ratio* consecutivi est constitutivum, *tota ratio* proprietatis est species, *tota ratio* effectus et sequelae est causa et principium. Iam vero, propter quod unumquodque tale, et illud *magis*. Potius ergo est in unoquoque constitutivum quam consecutivum, forma specifica quam proprietas, causa quam effectus.

89. *Minor*, in qua unice est difficultas, probatur per partes. Primo in beatitudine formali essentiali visio Dei concurrit essentialiter seu constitutive; delectatio vero de Deo viso, nonnisi consequenter sive consecutive: illud constat ex dictis q. 3, aa. 4 et 8, ubi ostensum est essentiam metaphysicam beatitudinis formalis consistere in sola visione intuitiva Dei; hoc patet ex dictis q. 4, a. 1, ubi probatum est delectationem de Deo viso naturaliter ac necessario consequi, ut calor ignem, visionem facialem Dei. Quo fit, ut tota doctrina articuli praesentis nihil aliud sit quam immediata ac necessaria conclusio doctrinae traditae in articulo praecedenti, una cum articulo octavo quaestionis praecedentis. Qua in re S. Doctor verum reddit *exercite* id, quod ipsemet *signate* docuit de perfecto habitu scientiae: «conclusiones et demonstrationes unius scientiae *ordinatae* sunt, et *tota derivatur ex alia*»¹.

¹ S. Thomas, I-II, q. 54, a. 4, ad 3.

90. Secundo, in beatitudine formali essentiali visio Dei concurrit ut forma specifica; delectatio autem de Deo viso, non nisi ut proprietas visionis. Nam vera et perfecta beatitudo supernaturalis primo constituitur in sua specie et primo distinguitur a ceteris beatitudinibus falsis vel imperfectis per visionem facialem Dei; non per delectationem, quae specificatur ex operatione quam sequitur ut proprietas. Se habet ergo visio Dei in beatitudine formali supernaturali ut perfectio prima dans ei speciem, sicut anima rationalis dat speciem homini; delectatio vero se habet ut perfectio secunda superveniens speciei beatitudinis iam constitutae, quemadmodum sanitas supervenit homini iam constituto in sua specie per animam rationalem. Ut enim egregie scribit S. Thomas, «delectatio non est perfectio operationis a qua operatio speciem habet, sed magis quae superadditur ei per modum perfectionis secundae; sicut sanitas ad hominem se habet, et non sicut anima. Hoc autem interest inter perfectiones primas et secundas, quod ad primam perfectionem ordinatur perfectibile sicut ad finem, ut materia ad formam; sed e converso, secunda perfectio ordinatur ad perfectibile, ut scilicet perfectibile per eam esse perfectum habeat, et sic delectatio ad operationem ordinatur» 1.

Sic ergo se habet delectatio ad visionem sicut calor ad ignem³, hoc est, sicut proprietas ad speciem, nam calor est *proprietas* ignis; «delectatio enim, ut ait S. Albertus Magnus, operationi coniungi videtur *ut passio proprio subvelo*, et videtur quod *non possit ab ea separari*, eo quod sine operatione non fit delectatio» 4: est autem peculiare accidenti proprio seu proprietati ut sit naturaliter inseparabile a proprio subiecto⁵.

1 *III Contra Gent.*, cap. 26, arg. 4 et ad 2; *Supra*, t. III, nn. 94-99; q. 31; in *X Ethic. Nicom.*, lect. 7, n. 2.039.

2 *IV Sent.*, d. 49, q. 3, a. 4, q1a. 3, ad 2.

* I-II, q. 4, a. i c.

3 S. Albertus Magnus, O. P., in *X Ethic. Nicom.*, tract. 1, cap. 9, Ed. dt., t 7, p. 616 a.

5 S. Thomas, *Quaestio Disputata de anima*, a. 12, ad. 7; *de Spiritibus Creaturis*, a. 11e.

6.—Di Hominis*...*

91. Tertio, in beatitudine formali essentiali visio Dei concurrit ut causa; delectatio vero de Deo viso, ut effectus proprius eius. Nam *videre* Deum per essentiam est ipsum *habere seu possidere* Deum ut obiective beatificantem, secundum illud S. Augustini: «quid est aliud *beate* vivere, nisi aeternum aliquid *cognoscendo habere*»; vitam siquidem beatam «hoc est eam nosse quod habere»¹ et «nihil est aliud habere [Deum] quam nosse»²; «quidquid autem *mente habetur, noscendo habetur*»³ «nec id habere quidquam est aliud quam videre»⁴ et ideo «una ibi et tota virtus est amare quod rideas, et summa felicitas habere quod amas»⁵. Atqui habere Deum est propria *causa delectationis* beatificae. Bona enim non sunt delectabilia nisi in quantum effective habentur seu *possidentur* et ut talia *apprehenduntur*: hoc autem «est per aliquam operationem [possessivam eorum]; unde manifestum est quod omnis delectatio in operationem [possessivam boni delectabilis] reducitur sicut in *causam*»⁶, scilicet *ipsam habere bonum causa est delectationis*»⁷. Ergo ridere Deum per essentiam est causa propria *delectationis beatificae*. Iure igitur S. Thomas dixit quod «ex ipsa visione Dei causatur delectatio»⁸ et quod «visio [Dei] est causa delectationis de Deo viso»⁹¹⁰¹¹.

Est autem visio propria et per se causa delectationis in genere causae efficientis et in quarto modo dicendi per se u,

¹ S. Augustinus, *Liber de diversis quaestionibus* 83, q. 35, n. 2. ML, 40, 24.

² S. Augustinus, *Liber de diversis quaestionibus* 83, q. 35, n. 1. ML, 40, 24.

³ S. Augustinus, *Liber de diversis quaestionibus* 83, q. 35, n. 1. ML, 40, 24.

⁴ S. Augustinus, *Liber de diversis quaestionibus* 83, q. 35, n. 2. ML, 40, 24.

S. Augustinus, *De utilitate credendi*, cap. 13, n. 28. ML, 42, 85.

* S. Augustinus, *De Genesi ad litteram*, lib. 12, cap. 26, n. 54. ML, 34, 476. Cf. dieu supra, q. 3, a. 4, t. III, nn. 94-104.

⁷ S. Thomas, I-II, q. 32, a. 1, ad 1.

⁸ *III Contra Gent.*, cap. 26, arg. 5.

⁹ I-II, q. 41 a. i, ad 2.

¹⁰ I-II, q. 4, a. 2 sed contra.

¹¹ Cf. *In I Post. Analyt.*, lect. 10, n. 7.

quia perfecta «operatio causât delectationem sicut causa efficiens»¹, non quidem per actionem proprie dictam, sed per naturalem quandam emanationem seu resultantiam, eo fere modo quo essentia subiecti causât propria eius accidentia sine proprietates específicas, ut animae potentias, humanitas risibilitatem, lux colorem, ignis calorem². Semper autem causa efficiens propria est prior et perfectior effectu. Ergo et visio Dei est prior et perfectior in beatitudine formali quam delectatio de Deo viso.

92. Argumentum *morale*. Cum beatitudo formalis essentialis sit summum bonum creatum³, illud est potius et principalius in hac beatitudine quod potius et principalius bonum est. Atqui visio Dei est potius et principalius bonum quam delectatio de Deo viso.

Primo quidem, quia delectatio beatifica de Deo viso se habet ad ipsam visionem Dei, sicut summum bonum delectabile ad summum bonum honestum: est enim delectatio de Deo viso summa delectatio, sicut visio Dei est summa honestas. Iam vero potius et principalius et melius est summum bonum honestum quam summum bonum delectabile, sicut universaliter melius est et principalius bonum honestum quam bonum delectabile, cum honestum bonum sit iustum analogarum boni. Bonum enim est quoddam analogum, quod «per prius praedicatur de honesto; et secundo de delectabili; tertio, de utili»⁴. Ergo melius et principalius bonum est visio Dei quam delectatio de Deo viso.

93. Secundo, quia id quod est per se potius est eo quod est per aliud. Atqui visio Dei est per se optima, dum delectatio de Deo viso est optima per visionem. Delectatio autem sicut habet esse et essentiam a perfecta operatione, id quam naturaliter sequitur, ita etiam habet bonitatem, quia «unumquodque tantum habet de bono quantum habet

I-II, q. 33, a. 4, ad 2.

I, q. 77, a. 6 c. et ad 2 et 3.

I-II, q. 3, a. i, ad 2; q. 34, a. 3.

⁴ I, q. 5, a. 6, ad 3.

de esse»¹, et quidem eo modo eaque ratione quibus habet esse. Et propter hoc delectationes specificantur ex operationibus ad quas consequuntur, earumque bonitas mensuratur ex bonitate operationum. «Habet igitur [delectatio] quod sit bona et appetenda ex alio»². Ergo similiter «delectatio [de Deo viso] non habet quod sit optimum [bonum] ex hoc quod est delectatio, sed ex hoc quod est perfecta quies in optimo» per se primo, quod est ipsa visio Dei³. Et ideo, «*proprie* loquendo, delectatio... [de Deo viso] non est optimum [bonum], sed *aliquid optimi*, scilicet felicitatis», quae est essentialiter ipsa Dei visio⁴.

94. Argumentum *psychologico-morale*. Ille actus est potior et principalior in beatitudine formali essentiali qui est altioris potentiae et habitus circa altius obiectum: perfectio enim actus tota quanta est mensuratur ex perfectione potentiae et habitus, a quibus elicitur, per comparisonem ad proprium obiectum, a quo specificatur. Atqui visio facialis Dei est actus altioris potentiae et habitus circa altius obiectum, quam actus delectationis de Deo viso.

Visio enim facialis Dei est essentialiter actus elicited intellectus elevati et roborati per habitum luminis gloriae, ut patet ex supra dictis⁵; dum delectatio de Deo viso est formaliter actus elicited voluntatis elevatae et roboratae per habitum caritatis consummatae: et quidem utrobique secundum totum connatum seu virtutem potentiae et habitus⁶. Constat autem intellectum esse, secundum speciem suam psychologice, altiore potentiam quam voluntas; et similiter lumen gloriae altiore habitum esse, secundum speciem suam psychologice, quam habitus caritatis⁷: quod si tota eorum vis, secundum totum conatum, exerceatur,

¹ I-II, q. 18, a. i.

² *III Contra Gent.*, cap. 26, arg. 6. Cf. *In X Ethic. Nicom.*, lect 7 n. 2.039.

³ I-II, Q- 34, a. 3, ad 3.

* *IV Sent.*, d. 49, q. 3, a. 4, q1a. 3 c. in fine.

⁸ Supra, t. III, nn. 260-275 [in hac editione, IV].

⁶ Supra, t. III, n. 94.

⁷ Supra, t. III, n. 261 [in hac editione, IV].

eadem proportio perfectionis in ordine morali admitten-

Sed et obiectum proprium visionis altius formaliter est quam obiectum delectationis. Nam proprium obiectum visionis est ipsa Deitas sub formali ratione Veritatis Primae secundum quod est in se, absque ulla connotatione essentiali cum aliquo aeato; e contra, obiectum proprium delectationis de Deo viso est ipsa Deitas sub ratione formali Primae et Summae Bonitatis ut in re habitae seu possessae per visionem, et ideo ex hac parte necessario connotât obiective, ut conditionem sine qua non, aliquid creatum, quod est ipsa visio. Iam vero, tanto altius est obiectum quanto prius et purius et divinius est, absque ulla conditione et connotatione creata obiectiva.

Altior ergo et perfectior psychologice et moraliter secundum speciem suam est visio Dei quam delectatio de Deo viso, et ideo potior est et principalior in beatitudine formali essentiali.

95. Secundo, probatur *argumento analogico*. Ita se habent in ordine supernatural! beatitudinis formalis essentialis visio Dei et delectatio de Deo viso, sicut se habent in ordine naturali agentium naturalium assecutio proprii finis naturalis et quies in fine adepto; nam visio facialis Dei est ipsa essecutio finis ultimi supematuralis, delectatio autem de Deo viso est quies in ultimo fine supernatural! iam adepto. Et quidem utrobique ordo inter quietem in fine adepto et ipsam assecutionem finis rectissimus est et impeccabilis, utpote ab ipso Deo procedens, qui errare nequaquam potest; naturalis enim operatio agentium naturalium est ex instinctu Dei, auctoris naturae, secundum illud: opus naturae est opus Intelligentiae h et similiter, supematuralis operatio beatorum, qua beati formaliter sunt, est ex instinctu Dei, auctoris gloriae, iuxta illud: «qui spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei»², nam beati sunt perfectissime filii Dei. Unde

¹ Supra, t. I, nn. 473-481.

* Rom., 8,14.

S. Thomas merito scribit: «rectus ordo rerum convenit cum ordine naturae; nam res naturales ordinantur in suum finem absque errore»¹.

96. Atqui in ordine naturali agentium naturalium assecutio finis proprii naturalis est potior et principalior quam quies in fine adepto. Nam quies in fine adepto se habet ad ipsam assecutionem finis naturalis sicut finis secundarius ad principalem vel sicut perfectio secunda ad primam, atque ideo ut finis sub fine. Nimirum, ipsa adeptio finis naturalis est finis quietis in fine iam adepto: semper autem finis est potius et principalius bonum eo quod est ad finem.

Ac revera, videmus in agentibus naturalibus *inanimatis*, quod finis motus gravis non est ipsa quies, sed locus proprius naturalis, quo assecuto per motum, cessat motus ipse et advenit quies. «Si enim hoc principaliter natura intenderet, ut inclinatio quietaretur, non daret eam; dat autem eam, ut per hoc tendat in locum proprium: quo consecuto quasi fine, sequitur inclinationis quietatio. Et sic quietatio talis non est finis, sed concomitans finem»².

Similiter in agentibus naturalibus *animatis* videmus quod «natura ordinat delectationem ad operationem»³, atque ideo, secundum naturalem rerum ordinem, «delectatio est propter operationem, et non e converso. Videmus enim quod natura illis operationibus animalium delectationem apposit quae sunt manifeste ad fines necessarios ordinatae, sicut in usu ciborum, qui ordinantur ad conservationem individui, et in usu venereorum, qui ordinantur ad conservationem speciei: nisi enim adesset delectatio, animalia a praedictis usibus necessariis abstinerent»⁴. Ipse igitur naturalis ordo inter operationem perfectam et delectationem in agentibus naturalibus animatis, ostendit quod «delectatio propter operationem est», atque idcirco quod «operatio simpliciter est melior quam delectatio»⁵.

¹ *III Contra Gent.*) cap. 26 arg. 7.

² *III Contra Gent.*, cap. 26, arg. 8.

dV49> q' 31 a# 4' q1a* 3* arg' 4 sed contra.

³ *III Contra Gent.*, cap. 26, arg. 7.II

⁴ *II Sent.*, d. 38, q. 1, a. 2, ad 6.

97. Ergo similiter in beatitudine formali essentiali potior et principalior est visio Dei, qua homo primo et formaliter assequitur suum finem ultimum obiectivum, quam delectatio de Deo viso, quae naturaliter consequitur visionem veluti quies ultima appetitus rationalis.

Quae quidem conclusio analogica non est diminutiva respectu minoris agentium naturalium, sed potius augmentativa seu a fortiori, quia ordo supernaturalis beatificus inter visionem Dei et delectationem de Deo viso est in infinitum altior et perfectior et magis rectus et ordinatus quam ordo naturalis operationis et delectationis agentium naturalium.

Quod si secus, ut S. Doctor recte argumentatur, ipse actus voluntatis esset ultimus finis obiectivus per necessariam quandam connotationem, in quem tenderet visio facialis Dei, quod nefas est dicere. Sic ergo «voluntas non quaerit bonum propter quietationem —sic enim ipse actus voluntatis esset finis, quod est contra praemisa, sed ideo quaerit quod quietetur in operatione quia operatio est bonum eius. Unde manifestum est quod principalius est ipsa operatio in qua quietatur voluntas, quam quietatio voluntatis in ipso»².

§ III

DIFFICULTATES

98. Ut supra notatum est³, quaestionem, quam Aristoteles movit de habitudine delectationis ad visionem in beatitudine naturali, S. Thomas analogice extendit ad beatitudinem supernaturalem.

¹ I-II, q. I, a. i, ad 2; q. 3, a. 4. Cf. supra, t. I, nn. 354-366; t. III, nn. 94-99.

I-II, q. 4, a. 2 c. Cf. supra, q. 2, a. 6, ad 1 et 3; t. II, nn. 235-276. Supra, n. 54.

Ideo S. Doctor duas series ponit difficultatum: primam, respectu beatitudinis naturalis, prout ab Aristotele dissentiebatur; alteram, respectu beatitudinis supernaturalis, quam S. Thomas directe considerat.

Prima ergo series difficultatum, quae est philosophica, continet difficultates duas: unam, ex auctoritate Aristotelis —obiectio prima—; aliam, ex ratione —obiectio secunda—. Na, cum agitur de problemate aristotelico solvendo secundum mentem Auctoris eius, ante omnia audiendus est ipse Aristoteles, ac dein adducenda est ratio obiectiva.

Secunda series, quae est formaliter theologica, non continet nisi unam difficultatem, desumptam ex analogia visionis et delectationis in patria ad fidem et caritatem in via —obiectio tertia—. Ordo naturalis ac vere scientificus difficultatum, ut mos est apud S. Thomas.

99. *Prima obiectio* (ex auctoritate Aristotelis). Perfectio est potior perfectibili, sicut forma materia et actus potentia. Atqui delectatio est perfectio visionis in beatitudine formali; quia visio est operatio, et delectatio *perficit* operationem, dicente Philosopho: τελειοῖ δὲ τὴν ἐνέργειαν ἢ ἡδονή \ Ergo delectatio est potior visione in beatitudine formali.

100. *Respondetur*. Dist. Mai.: Perfectio est potior perfectibili, perfectio prima seu essentialis, conc.; perfectio secunda seu accidentalis, nego.

Contradist. Min.: delectatio est perfectio visionis, perfectio secunda seu accidentalis, conc.; perfectio prima seu essentialis, nego.

Et nego consequens et consequentiam.

Duplex est perfectio formalis alicuius, scilicet prima seu essentialis et intrinseca, quae constituit essentiam rei et est forma per quam res habet esse simpliciter, sicut anima est perfectio prima hominis; —et secunda seu accidentalis et adnexa, quae supponit essentiam rei iam constitutam et forma per quam res habet esse secundum quid, quod est bene aut melius esse eius, sicut sanitas et pulchritudo cor-

¹ Aristoteles, ✕ *Ethic. Nicom.*, cap. 4j n. 8 (IIj 120j 32_33)

pons aut velocitas ingenii sunt perfectiones secundae hominis \

Prima ergo perfectio est potior perfectibili, quia comparatur ad ipsum ut primus actus, qui est actus simpliciter, ad primam et puram potentiam, quae est potentia simpliciter, sicut forma substantialis ad materiam primam vel sicut anima ad corpus: at perfectio secunda non est potior suo perfectibili, quia non comparatur ad ipsum sicut primus actus ad primam potentiam, sed sicut actus secundarius seu accidentalis ad actum primarium seu essentialem aut substantialem, sicut forma accidentalis ad materiam secundam quae iam est actu simpliciter per formam substantialem vel sicut sanitas et vigor ad corpus vivum. Unde, simpliciter loquendo, perfectibile est potius sua perfectione secunda seu accidentali, sicut substantia est perfectior accidenti et esse simpliciter perfectius est quam esse secundum quid, ut homo vivus est perfectior sua pulchritudine et sanitate.

Quando ergo dicitur quod delectatio est perfectio visionis in beatitudine formali, sicut universaliter delectatio est perfectio operationis, non est sermo de perfectione prima seu essentiali visionis aut operationis, quia delectatio non constituit essentiam visionis aut operationis, cum eas non specificet, sed potius specificetur ab eis, sed de perfectione secunda seu accidentali et adnexa, quae illas consummat et ornat. Unde delectatio non est potior visione, sed e converso, et a visione causatur seu originatur, sicut perfectio secunda causatur a perfectione prima¹.

Ideo S. Thomas, postquam ostendit quod «delectatio perficit operationem non efficienter sed formaliter»³, sicut animal perficit non medicina, sed sanitas⁴, prosequitur: «est autem duplex formalis perfectio. Una quidem intrinseca,

¹ Cf. S. Thomam, I-II, q. 4, a. 5 c., & sed sciendum; *De Verit.*, q. 1, l. 10, ad 3 sed contra; *IV Sent.*, d. 49, q. 3, a. 4, q. 3 c. et ad 2; *III Contra Gent.*, cap. 26, ad 2, I, q. 73, a. 1; III, q. 29, a. 2 c.

* I> q. 73, a. 1 c. et ad 1.

* *In X Ethic. Nicom.*, lect. 6, n. 2.030.

⁴ *In X Ethic. Nicom.*, lect. 6, n. 2.027.

quae constituit essentiam rei; alia autem quae supervenit rei in sua specie constitutae. Dicit ergo [Aristoteles]... quod delectatio perficit operationem, non sicut habitus qui inest, idest non sicut forma intrinseca essentiae rei, sed sicut quidam finis, idest quaedam perfectio superveniens: sicut pulchritudo venit iuvenibus, non quasi existens de essentia juventutis, sed quasi consequens bonam dispositionem causarum iuventutis; et similiter delectatio consequitur bonam dispositionem causarum operationis»¹.

Et sic plane intelligitur brevis et nervosa responsio, quam dat in hoc loco, cum ait: «sicut Philosophus ibidem dicit, delectatio perficit operationem *sicut decor iuventuti, qui est iuventuti consequens*; unde delectatio est quaedam perfectio *concomitans* visionem [in sua specie iam constitutam], non sicut perfectio [prima] *faciens* visionem in sua *specie* perfectam esse», *constituendo* essentiam eius². Talis autem perfectio ordinatur ad perfectibile sicut ad finem, «ut scilicet perfectibile per eam esse perfectum habeat; et sic delectatio ad operationem ordinatur» sicut ad finem³. Unde «visio non habet perfectam rationem felicitatis, nisi secundum quod est operatio perfecta per ea quae *sequuntur* ipsam, hoc est, per delectationem⁴; sicut homo non habet totam plenitudinem suae perfectionis connaturalis nisi secundum quod perficitur per sanitatem et vigorem, quae sunt perfectiones *accidentales* essentiam eius *consequenta*.

tot. *Obiectio secunda* (ex ratione philosophica). Illud, propter quod visio est appetibilis in beatitudine formali, est potius visio; quia illud, propter quod aliquid est appetibile, est potius, iuxta illud: propter quod unumquodque tale, et illud magis. Atqui delectatio est illud, propter quod visio est appetibilis in beatitudine formali: hoc enim modo se habet visio ad delectationem in beatitudine formali, sicut se habet operatio naturalis ad delectationem sensitivam

In X Ethic. Nicom., lect. 6, nn. 2.030-2.031.

I-II, q. 4, a. 2, ad i.

IV Sent., d. 49, q. 3, a. 4, q1a. 3, a2

I Sent., d. 1, q. 1, a. 1} a2

in brutis animalibus; constat autem quod bruta animalia naturali appetitu appetunt operationes suas naturales, puta comestionem et coitum, quae ordinantur ad conservationem individui et speciei, propter delectationem sensitivam. Ergo delectatio est potior in beatitudine formali quam visio.

102. *Respondetur.* Cone. Mai. Nego Minorem et conclusionem.

Negavi minorem simpliciter, quia falsum est omnino quod visio sit appetibilis in beatitudine formali propter delectationem, cum e contra delectatio sit revera appetibilis propter visionem, sicut propter propriam causam formalem, efficientem et finalem immanentem primariam^x.

103. Neque urget eius probatio ex analogia cum appetitu sensitivo brutorum animalium. Dupliciter enim considerari potest ordo inter operationem et delectationem sensitivam brutorum animalium ex una parte, et inter operationem intellectivam seu visionem et delectationem spiritualem hominis beati ex alia parte: uno modo, ontologice seu ex ipsa natura operationis et delectationis, qui est ordo institutus ab ipso Deo, auctore naturae et gloriae; alio modo, psychologice seu ex parte brutorum et hominis exercentium operationes et se in eis delectantium.

Si considerentur *ontologice* et secundum ordinem institutum a Deo, semper et ubique delectatio est propter operationem sicut propter finem, sicut perfectio secunda propter primam et proprietas propter essentiam. Ut enim expresse dicit S. Thomas, «Divinus intellectus, qui est Institutor naturae, delectationes apposit propter operationes» et non e converso²; «et ideo, ut Medici dicunt, Natura in opere generationis delectationem posuit, ne animalia, sua salute contenta, salutem speciei negligerent, quae per actum generationis fit: unde delectatio propter operationem est»³.

¹ Cf. *IV Seni.*, d. 49, q. 3, a. 4, q. la. 3 c. et ad 2; *I-II*, q. 2, a. 6, ad 1;

¹ *I-II*, q. 4, a. 2, ad 2.

¹ *II Sent.*, d. 38, a. 2, ad 6.

Sin autem *psychologice* considerentur seu ex parte brutorum animalium et hominis beati exercentium operationes et delectationes capientium ex operationibus, distinguendum est. Nam *homo beatus*, qui per intellectum apprehendit ipsam Veritatem Primam, quae est Summum Bonum, atque ideo explicitè et distinctè attingit universalem et primam rationem boni, non sistit in solo bono delectabili; sed ascendit usque ad ipsum bonum honestum, cuius supremus gradus psychologicus et moralis est ipsa visio facialis Dei; quocirca homo beatus, in beatitudine formali essentiali, non quaerit neque appetit visionem propter delectationem, sed delectationem propter visionem, sicut universaliter rectus ordo postulat ut appetatur bonum delectabile, quod minus est, propter bonum honestum, quod est maius, etiam in statu viae.

Sed bruta animalia, cum non habeant nisi appetitum sensitivum consequentem apprehensionem sensitivam, incapada sunt assurgendi usque ad bonum honestum, immo et usque ad bonum delectabile universale, quod est delectatio spiritualis, et solum nata sunt prosequi et attingere bonum utile aut bonum delectabile particulare et corporale: neque enim facultates organicae capaces sunt attingendi universale obiectum vel rationem universalem obiectorum particularium. Sicut ergo exercite ordinant bonum utile ad bonum delectabile ex instinctu Auctoris naturae, quin cognoscant rationem huius ordinis; ita exercent ordinant, ex eodem naturae instinctu, delectationes ad operationes naturales attingentes finem proprium naturae, quin rationem talis ordinationis percipiant. Et tamen psychologice moventur ad has operationes ex delectatione eas concomitante et non e converso, eo quod supremum bonum, quod psychologice attingit eorum appetitus, est delectatio huiusmodi. Qua ratione dicit S. Thomas quod, «secundum appetitum sensitivum, qui est in animalibus, operationes quaeruntur propter delectationem» eis adnexam. Nimirum animalia bruta non resolvunt *psychologice* delectationes in operationes, quarum ordinem naturalem formaliter non percipiunt, sicut neque bonum delectabile resolvunt in bonum honestum cuius capacia non sunt; sed supremum bonum, quod *psychologice* attingunt, est bonum

delectabile corporale, quod est delectatio sensitiva: et ideo, sub hoc respectu particulari et relativo, dici potest quod omnia appetunt propter delectationem sensitivam sicut propter finem *quo*.

Sed *absolute* et *ontologice* et prout sunt sub instinctu Auctoris naturae, delectationes appetunt propter operationes naturales, quas naturaliter exercent propter bonum ipsius naturae individualis vel specificae.

Neque ulla est oppositio inter ordinem logicum operationis et delectationis in brutis animalibus et ordinem ontologicum ex Auctore naturae, sed mera imperfectio resolutionis logicae eorum respectu realitatis ontologicae, quatenus appetitus sensitivus brutorum non attingit rationem et substantiam operationis naturalis, sed solum accidens eius connaturale, quod est delectatio: sicut cognitio sensitiva non attingit rationem et essentiam corporis sensibilis, sicut intellectus, sed solum accidentia propria vel communia, et tamen cognitio sensitiva non est falsa, sed tantum imperfecta.

Porro, huiusmodi imperfectio excluditur a cognitione et appetitu rationali, maxime hominis beati. Nefas est ergo talem imperfectionem extendere ad beatitudinem formalem hominis, sicut facit obiiciens; eo vel magis quod «voluptas corporalis neque est ipsa beatitudo, nec est per se accidens beatitudinis» essentialis, quae tota est in anima rationali. Dato igitur et non concesso quod absolute et ontologice, secundum ordinem appetitus sensitivi, operatio esset propter delectationem, nondum tamen concludi posset idem ordo secundum appetitum rationalem. Quo in sensu S. Thomas ¹ eludit: «non est autem aliquid aestimandum simpliciter secundum ordinem sensitivi appetitus, sed magis secundum ordinem appetitus intellectivi»², praesertim in beatitudine, quae propria est appetitus intellectivi.

Et sic concordantur ea, quae S. Doctor tradit hoc in loco et in II Sent., d. 38, a. 2, ad 6; IV Sent., d. 49, q. 3, a. 4»

¹ I-II, q. 2, a. 6 c. in fine.

² I-II, q. 4, a. 2, ad 2.

arg. 4 sed contra; III Contra Gentiles, cap. 26, arg. 7. In Sententiis enim et in Summa contra Gentiles loquitur de ordine ontologico et executo a brutis animalibus inter operationem naturalem et delectationem ei adnexam; hic autem, memorato ordine ontologico, qui est ordo praestitutus ab auctore naturae, loquitur praesertim de ordine psychologico seu percepto et sentito ab ipsis. Dat ergo hoc in loco ulteriorem quandam explicationem psychologiam, eo quod obiectio erat formaliter ordinis psychologici x.

104. *Terlia obiectio* (ex ratione theologica). Ita se habent in beatitudine formali perfecta seu in patria visio Dei et delectatio de Deo viso, sicut se habent in via fides et caritas; quia fidei respondet visio, et delectatio caritati. Atqui in via caritas est potior fide, secundum illud Apostoli¹ I Cor. 13, 13: «nunc autem manent fides, spes, caritas, tria haec; *maior* autem horum est caritas». Ergo et in patria seu in beatitudine formali perfecta potior est et maior delectatio de Deo quam ipsa visio Dei.

105. *Respondetur*. Dist. Mai.: ita se habent in patria visio Dei et delectatio de Deo viso sicut se habent in via fides et caritas quibus illae respondent, secundum similitudinem quandam imperfectam et quasi materialem, conc.; secundum similitudinem perfectam et formalem, nego.

Conc. Min. et nego conclusionem.

Comparatio inter visionem Dei et delectationem seu fruitionem eius ex una parte, et fidem et caritatem ex alia, potest fieri dupliciter: uno modo, ut habitus; alio modo, ut actus. Nam haec quatuor possunt esse, et *habitus*, quatenus non solum fides et caritas nominant virtutes theologicas, sed etiam visio et fruitio important dotes gloriosas, quae sunt habitus beatifici, nempe lumen gloriae et caritas consummata; et *actus*, prout non solum visio et delectatio dicunt

¹ Aliter resolvant hanc difficultatem quidam optimi commentatores S. Thomae, ut Caietanus (*in h. L.*, nn. 2-5), Conradus Koellin (*in h. L.*, Ed. cit., p. 45 *) > B. DE Medina (*in h. L.*, ed. cit., pp. 67-68) et Ferrariensis (*in III Contra Gent.*, cap. 26, n. n, ed. Leon., t. XIII, p. 76).

actus beatificos, sed etiam fides et caritas nominant actus viae.

Quocumque autem modo fiat, similitudo proportionalis quae invenitur est imperfecta et materialis, dum e contra dissimilitudo est formalis. Si enim quatuor haec sumantur ut *habitus*, certum est ex una parte quod visio et fides sunt eiusdem *subiecti* immediati *quo*, nempe *intellectus* possibilis speculativi, et eiusdem *obiecti materialis primarii* seu formalis *quod*, scilicet *Veritatis Primae* secundum quod est in se; et similiter ex alia parte verum est quod fruitio et caritas sunt eiusdem *subiecti* immediati *quo*, nimirum *volutatis*, eiusdemque obiecti formalis *quod* seu *materialis primarii*, videlicet *Bonitatis Primae* prout est in se. Aliunde tamen est dissimilitudo *formalis* et *specifica*; quia, licet habitus caritatis in via et habitus fruitionis in patria sint idem specie, habitus tamen fidei in via et habitus visionis in patria, qui est lumen gloriae, sunt specie diversi, quippe qui habent diversum obiectum formale *quo*. Mutata autem essentia unius termini proportionalitatis, tota proportionalitas formalis ruit, licet manere possit proportionalitas quaedam imperfecta et quasi materialis.

Habitus ergo caritatis est potior habitu fidei, quia fides est essentialiter de non visis, dum caritas potest esse de realiter habitis per visionem: at habitus luminis gloriae, qui est essentialiter de Deo viso, potior est habitu caritatis, quae potest esse de Deo realiter non habito per visionem et, cum est de Deo realiter habito, non primo et formaliter habet ipsum, sed iam habitum amat eoque fruitur.

Quod si quatuor termini comparisonis sumantur ut *actus*, idem valet. Actus enim fidei et actus visionis sunt eiusdem potentiae, idest intellectus, et eiusdem obiecti formalis *quod*, hoc est, *Veritatis Primae* prout est in se: at *differunt specie*, propter diversum obiectum formale *quo*. E contra, actus caritatis in via et actus fruitionis in patria non solum sunt eiusdem potentiae eiusdemque obiecti formalis *quod*, sed etiam eiusdem obiecti formalis *quo*; et ideo sunt *idem specie*. Licet ergo actus caritatis sit potior

et melior actu fidei, actus tamen visionis potior est et melior quam actus fruitionis.

106. Denique, latet aequivocatio in hoc quod dicitur: «visio *respondet* fidei; delectatio autem sive fruitio, caritati». Aut enim intelligitur haec *correspondentia* per modum *debiti* seu *praemii*, aut per modum *successionis*; nam solet aliquando dici quod fidei *debetur* visio per modum praemii, quandoque etiam dicitur quod fidei *succedit* visio.

Si per modum simplicis *successionis*, proportio non valet nisi pro fide et visione, quia fides quidem evacuatur adveniente visione, non autem caritas adveniente fruitione, nam «caritas nunquam excidit»: fruitio ergo sive delectatio *non succedet* caritati, sicut visio succedit fidei.

Sin autem per modum *debiti seu praemii*, tunc visio non solum respondet fidei, sed etiam caritati, et quidem primo et per se; quia *meritum*, cui formaliter respondet praemium, primo et per se pertinet ad caritatem, dum ad fidem non spectat nisi secundum quod est formata et vivificata a caritate². *Praemium* igitur caritatis et fidei, quod est finis operis meritorii credendi et amandi, est *ipsa visio seu possessio Dei*, cui naturaliter *comitatur* delectatio sive fruitio de Deo viso. Caritas enim, cum sit essentialiter amicitia quaedam honesta hominis iusti ad Deum³, non quaerit visionem Dei propter delectationem de Deo viso, quia tunc esset amicitia voluptuosa seu delectabilis, sed delectationem sive fruitionem de Deo viso quaerit propter visionem Dei atque ideo propter ipsum Deum visum, nam visio facialis Dei est summum bonum honestum. Delectatio ergo sive fruitio de Deo viso non respondet caritati primo et perse, sed per se secundo, veluti *proprietas* quaedam naturaliter *consequens* finem primarium et formalem eius, qui est ipsa visio.

Et sic obiectio ruit ex omni parte.

II-II, q. 23, a. 1.

9; q. 4, aa. 3-5.

Art. 3.—Utrum ad beatitudinem requiratur comprehensio

107. Constat ergo ad beatitudinem formalem essentialem necessario concurrere tum visionem tum delectationem seu fruitionem, diverso licet titulo diversaque ratione: nam visio concurrit assentialiter seu constitutive, dum fruitio concurrit tantum accidentaliter seu consecutive, sicut proprium et per se accidens beatitudinis. Consequenter videndum est *an et quomodo* ad eam concurrat comprehensio, quia *communiter* dicitur ab *omnibus* theologis quod ad beatitudinem essentialem concurrunt tria: visio, fruitio et comprehensio \

Quia tamen comprehensionis notio non est per se omnibus nota ac insuper diversas acceptiones suscipere valet, operae pretium est, ne aequivocatione laboremus, vim eius atque rationem praemittere.

PRAENOTANDA

108. Nomen et rationem *comprehensionis* primus induxit Zeno Citieus, Stoicorum parens ac magister. Hic omnes mentis status clausit inter duo extrema, quae sunt scientia et inscientia. Ad *inscientiam* reducebat errorem, ignorantiam, temeritatem, suspicionem et opinionem, ac insuper visum et assensum; *sdentiam* autem vel sapientiam, «cuius compo-

¹ Cf. *IV Sent.*, d. 49, q. 4, a. 5, q1a. 1 c.; *I Sent.*, d. 1, q. 1, a. 1, obi. 10 et resp.

15.—Di Hominis

tem, nisi Sapientem, esse neminem»\ in summo et indivisibili ponebat, talis nempe firmæ et constantis assensionis ut convelli ratione non posset ulla 2: et ideo dicebat «Sapientem nihil opinari, nullius rei paenitere, nulla in re falli, sententiam mutare nunquam»3.

Inter inscientiam vero, quæ malum quoddam mentis est, et scientiam, quæ bonum est eius, comprehensionem locabat, quasi indifferens, siquidem «eam neque in rectis neque in pravis numerabat, sed soli credendum esse dicebat»4.

Quæ omnia, referente Tullio Cicerone, hoc modo explicabat: «primum, de sensibus ipsis quædam dixit nova, quos iunctos esse censuit e quadam quasi impulsione oblata *extrinsecus*, quam ille φαντασίαν, nos visum appellamus; licet et teneamus hoc verbum quidem, erit enim utendum in reliquo sermone saepius. Sed ad hæc, quæ visa sunt et quasi accepta sensibus, *assensionem* adiungit *animorum*, quam esse vult *in nobis* positam et voluntariam.

Visis non omnibus adiungebat fidem, sed iis solum quæ propriam quandam haberet declarationem earum rerum, quæ viderentur: id autem visum, cum ipsum *per se* cerneretur, *comprehensibile* (Feretis hoc? —Nos vero, inquam; quonam enim alio modo καταληπτόν diceres?); sed, cum acceptum iam et *approbatum* esset, *comprehensionem* appellabat, similem iis rebus quæ *manu prehenderentur*: *ex quo etiam nomen hoc duxerat, cum eo verbo antea nemo tali in re usus esset*; plurimisque idem novis verbis— nova enim dicebat—usus est. Quod autem erat sensu comprehensum, id ipsum *sensum* appellabat: et, si ita erat comprehensum, ut convelli ratione non posset, *scientiam*; sin aliter *inscientiam* nominabat, ex qua existeret etiam *opinio*, quæ esset imbecilla et cum falso incognitoque communis» 5.

1 Marcus Tullius Cicero, *II Academicorum*, cap. 47, ed. cit., L II p. 77; *I Academicorum*, cap. 11, ibid., pp. 97-98.

Marcus Tullius Cicero, *I Academicorum*, cap. 11, ibid., pp. 97-98.

3 Marcus Tullius Cicero, *Oratio pro L. Murena*, cap. 29, ed. cit., V, p. 289.

« Marcus Tullius Cicero, *I Academicorum*, cap. n, t. II, p. 97

5 MWCVS Turnus Ckzm,, i rap. n> t. ,, £ 'L

«Et hoc quidem Zeno *gestu* conficiebat. Nam, cum *extensis digitis* adversam manum ostenderat, *visum*, inquiebat, huiusmodi est. Deinde, cum *paullum digitos contraxerat*, *adsensus* huiusmodi. Tum, cum *plane compresserat pugnumque fecerat, comprehensionem* illam esse dicebat: qua ex similitudine etiam nomen ei rei, quae antea non fuerat, κατάληψιν imposuit. Cum autem *laevam manum admoverat et illum pugnum arcte vehementerque compresserat, scientiam* talem esse dicebat; cuius compotem, nisi Sapientem, esse neminem» \

Itaque, iuxta Zenonem, κατάληψη est quidem cognitio seu perceptio fidelis et vera, non tamen ad apicem usque perfectionis deducta neque omnino adaequata, utpote quae non omnia quae sunt in re comprehendit¹; hoc enim unius Sapientiae est.

Citra Sapientiam tamen, comprehensio summa cognitio est. Pro Zenone igitur κατάληψη idem prorsus est ac περιδραξι, idest apprehensio vel assecutio.

Et in hoc eodem sensu, prout comprehensio distinguitur ab insecutione vel persecutione, sumitur κατάληψή a Patribus graecis³, vestigia prementibus Apostoli dicentis: «nescitis quod ii, qui in stadio currunt, omnes quidem currunt, τρέχουσιν, sed unus accipit, λαμβάνει (= arripit, consequitur, comprehendit), bravium? Sic currite, ut comprehendatis: οὕτω τρέχετε ἵνα καταλάβετε»⁴. Et Psaltes pariter dicebat: "*persequar inimicos meos, et comprehendam*

¹ Marcus Tullius Cicero, *II Academicorum*, cap. 47, t. II, pp. 76-77. Ac recte notat Tullius Cicero se κατάληψιν Zenonis, verbum e verbo exprimentem, *comprehensionem* dicere latine (*I Academicorum*, cap. 6, p. 14; ap. 10, p. 22): κατάλαμβάνειν = com [cum]-prehendere. Idemque prorsus Egnificant -περί - λαμβάνειν = circum-plecti; περιληψις = circumplexio seu *comprehensio*, sicut ipsemet Tullius vertit (*Timaeus seu de Universitate*, cap. 2, Ed. cit., t. III, p. 589).

³ Marcus Tullius Cicero, *II Academicorum*, cap. 6, p. 14; *I Academicorum*, cap. II, pp. 97-98.

⁴ Patrum graecorum testimonia quaedam de hac re collegit D. Petrus Hus, *Dogmata theologica, De Deo Deique proprietatibus*, lib. 7, cap. 3> ed. Vives, L I, pp. 562-566.

⁵ *I Cor.*, 9, 24.

illos”¹; sicut ex adverso inimici eius clamabant: «*persequimini et comprehendite eum*» a.

109. At praesertim de vi ac ratione *comprehensionis* audiendus est S. Augustinus, ex quo notionem eius mutuo acceperunt theologi³. Hipponensis ergo Zenonem, interprete Tullio Cicerone, in primis imitatus, comprehensionem pro *intellectione* sumit, dum scribit: «omne quod se *intelligit, comprehendit* se; quod autem se *comprehendit, finitum* est sibi: et intellectus *intelligit* se; ergo *finitus* est sibi. Nec infinitus esse vult, quamvis possit, quia notus sibi esse vult; amat enim se»⁴. Ubi *infinitum* videtur idem esse atque *ignotum*. Haec enim Augustini verba redolere videntur Tullium Ciceronem dicentem: «ad rerum igitur scientiam vitaeque constantiam aptissima cum sit mens hominis, amplectitur maxime cognitionem, et istam κατάληψιν quam, ut dixi, verbum e verbo exprimentes, comprehensionem dicemus, cum ipsam per se amat; nihil enim est ei veritatis luce dulcius»⁵.

Eodemque sensu scribit alibi Augustinus: «absit itaque ut dubitemus quod ei notus sit omnis numerus, cuius *intelligentiae*, sicut in Psalmo 146,5, canitur, non est numerus. Infinitas itaque numeri, quamvis infinitorum numerorum nullus sit numerus, non est tamen incomprehensibilis ei, cuius intelligentiae non est numerus. Quapropter, si quidquid scientia *comprehenditur* scientis comprehensione finitur, profecto et omnis infinitas quodam ineffabili modo Deo finita est, quia scientiae ipsius incomprehensibilis non est»⁶.

Psalm., 17, 38.

* *Psalm.*, 70, ii,

³ Ut de uno Thoma loquamur, videri potest in *IV Sent.*, d. 49, q. 2 a. 3^o obi. 2, 4-5 cum responsionibus; arg. 1-2 sed contra; *de Veritate*, q. 8, a. 2, arg. 3 sed contra, ubi etiam appellat ad S. Ambrosium (arg. 1-2 sed contra); I, q. 12, a. 7, obi. 2 cum resp., et alibi passim.

* S. AUGUSTINUS, *Liber 83 quaestionum*, q. 15, ML, 40, 15.

⁵ Marcus Tullius Cicero, *II Academicorum*, cap. 10, ed. cit., t. II, p.

S. Augustinus, *De Civitate Dei*, lib. 12, cap. 18. ML. 41, 368.

Alio tamen in loco distinguit inter videre seu cognoscere et comprehendere. «Aliud est enim videre, aliud est totum videndo comprehendere. Quandoquidem id videtur quod praesens utcumque sentitur; totum autem comprehenditur videndo, quod ita videtur ut nihil eius lateat videntem, aut cuius fines circumspici possunt: sicut te nihil latet praesentis voluntatis tuae, circumspicere autem potes fines anuli tui»[†].

Quo in sensu Deus a beatis hominibus videtur, at non comprehenditur; nam «attingere aliquantum mente Deum, magna beatitudo est; comprehendere autem, omnino impossibile... Sufficit ut attingat, si purus est oculus; si autem attingit, tactu quodam attingit incorporeo et spiritali, non tamen comprehendit... Et homo fit beatus contingendo corde illud quod semper beatum manet, et est illud ipsa beatitudo perpetua et unde fit homo vivus vita perpetua»².

Ergo, iuxta S. Augustinum, comprehensio potest sumi dupliciter: uno modo, ut idem est ac videre seu intelligere rem praesentem, quo in sensu contradistinguitur a cursu seu insecutione; alio modo, ut contradistinguitur a simplici videre seu intelligere rem praesentem, et importat plenam perfectamque visionem totius rei praesentis, ita ut nihil eius lateat videntem. Et quidem, secundum priorem sensum, comprehensio idem valet ac assecutio vel consecutio, hoc est, apprehensio, quemadmodum antiqua versio, qua utebatur S. Augustinus, reddebat καταληψιν Apostoli: «*sequor* autem, inquit (Phil. 3, 12), si *apprehendam*, in quo et *apprehensus* sum a Christo Jesu. Tale est: *apprehendam* in quo et *apprehensus* sum, quale est (I Cor. 13, 12): *cognoscam* sicut et *cognitus* sum»³.

no. S. Thomas autem, vestigia premens Augustini, eum tamen ex propriis locupletans, diversas significationes

¹ S. Augustinus, *Epist.* 147, *de videndo Deo*, cap. 9, n. 21. ML, 33, 606.

¹ S. Augustinus, *Sermo* 117, n. 5. ML, 38, 665.

³ S. Augustinus, *Contra duas epistolas pelagianorum*, lib. III, cap. 7, 122. AIL, 44, 604.

Hunc etiam sensum amplectitur S. Ambrosius, quando ait quod «ideo Deum *ifflo vidit* unquam (*Ioan.* 1,18), quia eam quae in Deo habitat plenitudo

verbi, comprehensio, explicat atque ordinat dupliciter: uno modo, *quoad nos*, hoc est, secundum rationem *impositionis* nominis, quae dicitur *qualitas* eius; alio modo, *quoad se*, idest secundum rationem *rei significatae* per nomen, quae appellatur eius substantia: primus ordo fit secundum originem seu etymologiam nominis; alter vero, secundum formam vel *suppositionem* eius. Ut enim ipse dicit, «in quolibet nomine est duo considerare, scilicet id *a quo* imponitur nomen, quod dicitur *qualitas* nominis; et id cui imponitur, quod dicitur *substantia* nominis: et nomen, proprie loquendo, dicitur *significare* formam sive qualitatem a qua imponitur nomen; dicitur vero *supponere* pro eo *cui* imponitur»¹.

in. Quantum ergo ad *impositionem* nominis, *comprehensio* dicitur primo de ordine corporali seu physico, ac deinde analogice extenditur ad ordinem spirituales seu psychologicum tum naturalem tum supernaturalem.

In ordini physico seu corporali dicitur *propne comprehensio* actus, quo *manibus* vel dentibus aliquid arripimus ac tenemus, quo in sensu comprehensio idem valet ac *apprehensio*.

Maiorem tamen vim ac perfectionem importare videtur comprehensio quam mera apprehensio. *Apprehensio* enim (= ad -prehensio) videtur importare *terminum insecutionis* alicuius rei distantis, cum primo attingitur ac retinetur praesens, ita ut connotet relationem propinquitatis vel praesentiae apprehendentis et apprehensi; *comprehensio* vero (= cum-prehensio) potius nominat *intensitatem quandam ac perfectionem apprehensionis in facto esse*, prout scilicet connotât relationem praesentiae eius quod actualiter tenetur, et ideo se habet ex additione ad meram apprehensionem, eo fere modo quo *contritio* (= cum-terere) se habet ad *attritionem* (= ad-terere). Sicut ergo «attritio dicit *accessum*

divinitatis nemo *conspexit*, nemo mente aut oculis *comprehendit** (*In Lucam*, hb. I, n. 24, ed. C. H. Schenke, CSEL, . t. 32, p. 26, 20-23), quamdiu in hac vita mortali degit.

¹ S. Thomas, *III Sent.*, d. 6, α i a 1 η,, . CI » η. 55. Cf. etiam I, q. 13, a. 2, ad 2, et alibi passim.

ad perfectam contritionem», quia et in corporalibus, unde nomina ista sumuntur, attrita dicuntur quae aliquo modo sunt comminuta sed non perfecte, nempe confracta in magnas partes, dum contrita appellantur quae perfecte ac totaliter comminuta sunt usque ad minimas partes —ita etiam apprehensio nominat merum accessum ad comprehensionem, quae perfectam ac totalem apprehensionem dicit. Praepositio enim *cum* intensitatem ac totalitatem quandam indicare solet verbi quod afficit, ut apparet in conterrere, concutere, conticescere, complere; licet quandoque solum importet simultatem, ut in concurrere, convivere, conversari.

Unde comprehensio *stricte* dicta significat actum quo manibus aliquid perfecte ac totaliter arripimus secundum omnes eius partes simul, digitis et manu undequaque conclusum, «ut cum manus ita continet totum aliquem globum, ut nihil eius sit extra illam»², vel sicut «spongiam digitis pressam undequaque, quaquaversus circumpalpamus»³. Quapropter, sicut «contritio dicitur quando *omnes* partes tritae sunt *simul* per divisionem *usque ad minima*»⁴, ita etiam dicitur comprehensio quando *omnes* partes comprehensi *simul* concluduntur *circumquaque* intra pugnum, firmiterque retinentur. Nam «*comprehendere* dicitur quasi *simul prehendere*, idest *capere*,’ et ideo illud proprie comprehenditur quod *simul capitur*, idest *cum omnibus* quae eius sunt: unde oportet quod omne comprehensum *includatur* in comprehendente; includitur autem proprie contentum in continente, et ideo oportet comprehensum *contineri*, in comprehendente»⁵.†

¹ *IV Sent.*, d. 17, q. 2, a. 1, qla. 2, ad 4; qla. 1 c. *In Psalmum* 50, n. 8, Ei Vives, t. 18, pp. 550-551.

² *Sal manticenses*, in *I*, q. 12, a. 7, disp. 6, n. 1, ed. cit., t. I, p. 268 a.

³ L Janssens, O. S. B., in *I*, q. 12, a. 7, pp. 457-458.

⁴ S. Thomas, *IV Sent.*, d. 17, q. 2, a. 1, qla. 2, ad 4.

⁵ *IV Sent.*, d. 49, q. 2, a. 3 c. Et in *de Veritate*, q. 8, a. 2 c.: «illud *profriedicitur comprehendi* ab aliquo, quod ab eo *includitur*; dicitur enim aliquis Liquid comprehendere, quando *simul* ex *omnibus* partibus apprehendere potat; quod est *undique inclusum* habere. Quod autem *includitur* ab aliquo, wj *excedit* includens, sed est *minus* includente *vel saltem aequale*».

Er inde extenditur nomen comprehensionis ad omnem inclusionem perfectam et totalem unius corporis in alio quantitatem eius mensuram, «ut vinum in dolio» comprehenditur¹, vel «sicut domus comprehendit nos» eam inhabitantes ¹.

112. Ex hoc autem ordine physico, ulterius extenditur analogice nomen comprehensionis ad ordinem *psychologicum cognitionis* tum sensitivae tum intellectualis: et dico, *cognitionis*, quia proprium est potentiae cognoscitivae attrahere ad se et apprehendere rem cognitam, dum potentiae appetitivae proprium est in rem appetitam effundi et inclinari. Unde apprehensio et comprehensio spectant proprie ad vim cognoscitivam.

Ergo *in ordine cognitionis sensitivae*, puta sensus visus, dicitur comprehensio tripliciter, per similitudinem ad triplicem acceptionem ordinis physici: primo, ut idem est ac apprehendere seu attingere visu, hoc est, utcumque *videre*; secundo, ut importat *totalitatem* quandam veluti *extensivam*, quia scilicet *totum* visibile videtur; tertio, quatenus addit perfectionem huiusce totalitatis quasi *intensivam*, ita ut non solum totum sed et totaliter videatur et quidem simul. Quo in sensu oculi nostri non comprehendunt totam terram, quia non possunt eam totam simul videre; solem autem, licet totum videant, non tamen totaliter, «quia non est tanta virtus oculi ad cognoscendum quanta claritas solis quae est cognoscibilis». Nam «*sicut* dicitur *corporaliter* (= physice] aliquid in altero contineri, quia *non excedit* continens *ex ulla parte* secundum quantitatem mensuram, ut vinum in dolio; *ita* dicitur contineri aliquid ab aliquo spiritualiter [= psychologice], quod *substat* virtuti eius et *in nullo excedit* ipsum: et ideo tunc dicitur aliquid per cognitionem comprehendi, quando cognitum *stat sub* actu virtutis cognoscitivae et *non excedit ipsam*» ³.

¹ IV Sent., d. 49, q. 2, a. 3 c.

³ P^Uli Philipp.¹ 3¹ lect. 2¹ ed- <t., p. 103

³ IV Sent., d. 49, q. 2, a. 3 c.

Qua in re S. Thomas Augustinum imitatur dicentem: «corpus oculo comprehendere te putas? Omnino non potes. Quidquid enim adspicis, non totum adspicis. Cuius hominis *fodem vides, dorsum non vides, eo tempore quo faciem vides; u quando dorsum vides, eo tempore faciem non vides. Non sic ergo vides, ut comprehendas; sed quando adspicis aliam partem quam non videras, nisi memoria tecum faciat ut memineris te vidisse unde recedis, nunquam te dixeris aliquid vel in superficie comprehendisse. Tractas quod vides, versas huc atque illuc, vel ipse circuis ut totum videas. Um ergo adspectu totum videre non potes. Et quamdiu versas ut videas, partes vides; et contexendo quia vidisti alias partes, videris totum inspicere*» x.

113. Et similiter *in ordine cognitionis intellectualis*. Primo enim comprehendere idem valet ac mente apprehendere seu intellectu assequi, hoc est, simplex cognoscere seu intelligere; secundo, addit perfectionem quandam quasi extensivam cognitionis, et sic comprehendere aliquid intellectu significat totum illud intellexisse; tertio, novam quandam superaddit perfectionem cognitionis quasi intensivam, et tunc aliquid intellectu comprehendere idem sonat ac totum illud et totaliter intellexisse. Et haec est perfectissima notio AIJIIprehensionis, quam S. Thomas videt in verbis S. Augustini supra citatis 1, scribens: «Augustinus *duo* ponit in debitione comprehensionis, quorum *uno* excluditur excessus cognoscibilis supra virtutem cognoscentis, quae est secundum quantitatem *dimensivam* [= quasi extensive], et quantum ad hoc dicit: *quod ita videtur, ut nihil eius lateat videntem; -alio* autem excluditur excessus secundum quantitatem *mis* [= quasi intensive], et quantum ad hoc dicit: *aut uis fines circumspici possunt; tunc enim fines rei circumspiciuntur, quando videns pervenit ad finem visionis, perfecte videndo*»3. Perfecta ergo et plena comprehensio habetur,

1 S. Augustinus, *Sermo* 122, n. 5. ML, 38, 683.

1 Supra, n. 109.

3 S. THOMAS, *IV Sent.*, d. 49, q. 2, a. 3, ad 2. Quam notionem repetit in *Somma Theologica*, quando dicit: «tunc enim dicitur aliquid *comprehendi*,

quando totum cognoscibile totaliter videtur a cognoscente, secundum illud S. Thomae: «omne, quod totum et totaliter videtur, comprehenditur»¹; et hoc «contingit quando *adaequatur* ad essentiam rei efficacia intellectus in intelligendo» «ut scilicet modus cognoscentis *adaequatur* modo rei cognitae»² 3.

114. Si ergo loquamur de comprehensione secundum ordinem perfectionis seu quoad se, hoc est, ex parte rei cui nomen imponitur, triplex haec acceptio ita coordinanda est, ut primo et maxime dicatur comprehensio qua totum cognoscibile totaliter cognoscitur; secundo et per posterius, qua totum quidem cognoscitur sed non totaliter; tertio et ultimo, qua nec totum neque totaliter cognoscitur, sed utcumque attingitur mente. Prima acceptione dicitur comprehensio *stricte* sumpta; altera, proprie quidem at non stricte; tertia, neque stricte neque proprie, sed large et improprie. Er ideo S. Thomas scribit: «comprehensio dicitur dupliciter: uno modo, *stricte et proprie*, secundum quod aliquid *includitur* in comprehendente...; alio modo, comprehensio *largius* sumitur, secundum quod comprehensio *insecutioni* opponitur: qui enim attingit aliquem, quando iam tenet ipsum, comprehendere eum dicitur»⁴. «Cum enim aliquis *insequitur* aliquem, dicitur *comprehendere* eum quando potuerit eum *manu tenere*»⁵.

Quando autem sermo est de cognitione intuitiva Dei qua videtur sicuti est, non potest non totus cognosci; e contra, per cognitionem aenigmaticam vel abstractivam, potest non totus cognosci, sicut cognitione abstractiva naturali cognos-

3

quando pervenitur ad *finem* cognitionis ipsius; et hoc est quando res cognoscitur ita *perfecte* sicut cognoscibilis est: sicut propositio demonstrabilis comprehenditur, quando scitur per demonstrationem [*propter quid*], non autem quando cognoscitur per aliquam rationem probabilem, «vel per demonstrationem imperfectam *quia* (I, q. 14, a. 3 c).

¹ *IV Sent.*, d. 49, q. 2, q. 3, obi. 3.

² *III Sent.*, d. 14, q. 1, a. 2j q]a. τ c } n _

³ *De Verit.*, q. 20, a. 5 c.

I, q. 12, a. 7, ad i. Cf. I, q. 14, a. 3j ad I; j_n

⁵ *Comp. theol.* Π P., cap. io.

cere possumus unitatem Dei sed non trinitatem personarum, et similiter cognitione aenigmatica fidei supematuralis si trinitas personarum non est explicite revelata, prout in Antiquo Testamento accidit. Et ideo S. Thomas, quando loquitur de cognitione intuitiva patriae, non ponit nisi duplicem acceptionem comprehensionis: unam, qua *totus* Deus videtur *prout est in se*, «quae nihil est aliud quam in *praesentia* Deum habere et in *seipso* tenere» \ per contrapositionem ad cognitionem viae, qua per speculum et in aenigmate videmus et ad ipsam eius essentiam non pertingit 2; - aliam, qua *toius* Deus *totaliter* seu *adsequate* videtur secundum totam eius visibilitatem seu claritatem: iuxta primam acceptionem, comprehensio opponitur *insecutioni*; iuxta aliam, opponitur simplici *assecutioni*, ut scite Caietanus animadvertit 3.

QUAESTIONIS RESOLUTIO

115. Duplex ergo cum sit acceptio comprehensionis immediatae Dei, quaestio: utrum ad beatitudinem formalem essentialem requiratur comprehensio, revera gemina est: prima, utrum ad beatitudinem formalem essentialem requiratur comprehensio *stricte* dicta, qua totus Deus totaliter videatur prout est in se; secunda, utrum saltem requiratur comprehensio large et quodammodo proprie dicta, qua totus Deus, prout in se est, videatur ac teneatur a vidente.

A. Num ad beatitudinem formalem essentialem requiratur comprehensio Dei stricte dicta

116. Requiri ad beatitudinem formalem essentialem comprehensionem divinae essentiae presse sumptam, diversi diversimode docuerunt.

1 *IV Sent.*, d. 49, q. 4, a. 5, q1a. a 1 c.

1 *De Verit.*, q. 8, a. 2, ad 5.

1 Caietanus, in *Epist. ad Philippenses*, 3,12, ed. cit., t. V, p. 254 a.

Primo quidem ii ornes, qui visionem Dei comprehensivam dixerunt simul *naturalem*, quos inter nominandi sunt, veluti antesignari, Aetius, Eunomius eorumque discipuli, qui ex praecipuo divulgatote appellati sunt *eunomiani*, ex doctrina vero trinitaria *anomaci*; dicebant enim Filium esse prorsus dissimilem a Patre, ἀνόμοιον... κατὰ πάντα. Hi ergo existimabant se naturaliter Dei essentiam non solum immediate videre, sed et plene perfecteque comprehendere. «Hic [Aetius] cum suis —ait S. Epiphanius— in eam amentiam incidit, ut diceret se scire Deum, non secundum fidem sed *naturaliter* secundum scientiam, sicut cognoscit quidquid est visibile, *ut si quis manibus sumat lapidem vel lignum*. Ita loquitur temerarius iste: *tam Deum scio quam meipsttm, irnmo non tam meipsum scio quam Deum*»¹. Et Eunomius «sic ait ad verbum: de sua substantia Deus nihil ipsius amplius scit quam nos; nec illa ipsi quidem notior, nobis autem est obscurior. Sed quidquid nos de illo scimus, hoc omnino et ille novit; e contra, quidquid ille scit, idem etiam in nobis absque ulla discrepantia reperies»².

117. Similem doctrinam quod attinet naturalem Dei comprehensionem, turpioribus licet erroribus pantheisticis, moralibus ac dogmaticis deturpatam, tradidisse videntur plures sectae haereticales mediæ aevi, sive dicantur Fratres de libero spiritu, sive nomen assumant beghardorum et beguinarum. Docebant enim *Frates de libero spiritu* «quod omnis creatura sit Deus»³, ac specialiter «animam esse de substantia Dei»⁴, et ipsum «hominem Deum esse»⁵, atque

¹ S. Epiphanius, *Haeresis* 76, confut. 36, n. 4. MG, 42, 634. Ac similiter S. Ioannes Chrysostomus refert quod «ausus est homo dicere: novi Deum, ut ipse Deus seipsum novit» (*De incomprehensibili Dei natura*, homil. 2, n. 3. MG, 48 712).

² Socrates, *Historia ecclesiastica*, lib. IV, cap. 7. MT., 67, 474.

³ S. Albertus Magnus, O. P., *Compilatio errorum de Novo Spiritu*, propositio 76, apud J. de Guibert, S. L., *Documenta ecclesiastica Christianae perfectionis studium spectantia*, n. 213.

* S. Albertus Magnus, prop. 7, 96 (Guibert, nn. 199, 216)

» S. Albertus Magnus, prop. 77 (Guibert, n. 213).

ideo aequalem Deo¹ ac ditatum anima aequali animae Christi»², ita ut «Deus in ipso omnia operetur»³. Unde «homines in hac via vel secta perfecti, sunt *pares Christo*, nec Deus assumpsit plus illum hominem quam alios perfectos»⁴: homo namque potest fieri «Deus cum Deo et ipsum penetrare», perfecte comprehendendo⁵.

Pariter ex secta *Beghardorum* non pauci asserebant «quod sint realiter et veraciter ipse Deus, quia dicunt se esse illud idem et unum Esse quod est ipse Deus absque omni distinctione»⁶. Ex quo articulo fundamentalis plures alii sequebantur «qui item apud dictos etiam inventi sunt. Dicunt enim quod in praedictis sic viventes sunt perfectiores animae eo modo quo dicuntur in solo Deo esse; dicunt enim quod esse eorum est aeternum et quod sunt in aeternitate. Dicunt etiam quod creaverint omnia sicut Deus, imo, ut dicunt aliqui, plus quam Deus. Dicunt etiam quod nullo indigent, nec Deo nec Deitate, et breviter quod sint perfecti sicut Deus in omnibus. Item dicunt se ipsos esse regnum coelorum, et hoc idem dicunt de Deo»⁷. Ipsi ergo «sunt in apice Divinitatis»⁸, atque ideo praecellunt vel ipsum Filium Dei⁹. Unde et affirmabant «quod quaelibet intellectualis natura in seipsa *naturaliter* est beata, quodque anima non indiget lumine gloriae ipsam elevante ad Deum videndum et eo beate fruendum»¹⁰. Quod sic explicabat Ioannes Hartmann de Villa Astmanstetten: «nobilitas spiritus ex effluxu divinitatis et refluxu in Deitatem est unum cum Deo, et ibi est

¹ S. Albertus Magnus, prop. 27 (Guibert, n. 203), prop. 58 (Guibert n. 209).

² S. Albertus Magnus, prop. 23 (Guibert, n. 202).

³ S. Albertus Magnus, prop. 15, 56 (Guibert, nn. 200, 209).

⁴ Apud Iohan. Doellinger, *Beitrdge zur Sektengeschichte des Mittelalters*, I II, documentum 42, p. p. 417. München 1890.

⁵ S. Albertus Magnus, prop. 56 (Guibert, n. 209).

⁶ Relatio Iohannis, *episcopi Argentinensis, de secta Beghardorum*, apud Doellinger, op. cit., doc. 38, pp. 389-390.

⁷ *Ibid.*, p. 390.

⁸ *Ibid.*, & Haec sunt novae hereses de novo Spiritu, n. 30, p. 393.

⁹ *Ibid.*, n. 2, pp. 392, 393-

¹⁰ *Denz.-Banmv.*, n. 475.

propria et vera beatitudo; et talis liber spiritu non indiget lumine gloriae elevante ad Deum videndum et eo beate fruendum, *quia ibi nulla est distinctio*. Item dixit: ubi est tale bonum lumen essenziale quod etiam est Deus, ibi omne lumen creatum tenebrae sunt et obfuscatio; et nulla multiplicatio est ibi ponenda in divinis et inter talem liberum spiritum» Homo enim «in tali perfectione et summo gradu unus est cum Deo et Deus cum eo unus absque omni distinctione»², et «quidquid vult esse in Deitate, hoc est: quia si vult esse Pater, est Pater; si Filius, est Filius; si Spiritus Sanctus, est Spiritus Sanctus in Deitate; et ex hoc dixit quod Filius in divinis esset frater suus, et sibi attineret»³. Homo ergo, cum Deus ipse sit, *naturaliter* est beatus sicut Deus, et perfecte Deum comprehendit, haud secus ac ipse Deus, absque ullo lumine gloriae creato et finito, quo non habet opus.

ii8. Secundo, quicumque visionem Dei *comprehensivam* appellabant, non naturalem sicut praecedentes, sed *supernaturalem*. Quonam *sat multi* de anima Christi dixerunt eam tam plene comprehendere divinam essentiam sicut Deus ipse, quippe quae videret Deum per ipsam Sapientiam increatam Verbi sibi personaliter uniti: constat autem visionem, qua Verbum Dei cognoscit Patrem et Seipsum et Spiritum Sanctum, esse plene perfecteque comprehensivam. Unde veluti axioma christologicum assumebant illud: *anima Christi omnia habet per gratiam quae Deus habet per naturam*. Ita, S. Fulgentius⁴, Eulogius Alexandrinus⁵, S. Maximus Confessor⁶, Hugo a S. Victore⁷, Gerochus a Reichersberg⁸;

¹ Relatio Walthen, inquisitoris moguntini, 23 decembris 1367, apud Doellinger, docum. 37, p. 386.

² *ibid.*, p. 384.

³ *Ibid.*, p. 386.

S. Fulgentius, *Epist.* 14, q. 3, n. 29. xML, 65, 418.

⁵ Apud Photium, *Bibliotheca*, cod. 230. MG, 103, 1.081.

S. Maximus Confessor, *Quaestiones*, q. 66, MG, 90, 840.

⁷ Hugo a S. Victore, *De Sapientia animae Christi*, ML, 176, 847-855.

⁸ Gerochus de Reichersberg, *De gloria et honore Filii homini*, dp. 7, nn. 4-5. ML, 194, X.135-X.136; *Epist.* 21. MLj

alii. Quod autem de anima Christi beata dicebant, extenderrunt ad ceteras animas et angelos beatos: *beatitudo ergo formalis animae Christi ceterorumque beatorum est ipsamet beatitudo formalis divina pleneque comprehensiva, eis per summam gratiam communicata*.

Quam quidem doctrinam quadantenus instaurarunt postea Henricus Gandavensis ac praesertim Ioannes de Ripa, de quibus in superioribus sermonem fecimus¹. Eam quoque defendendam suscepit Ioannes de Mirecuria, Ord. Cist., affirmans «quod quidquid perfectionis accepit vel habet Filius Dei a Patre per naturam, anima Christi accepit vel habet per gratiam»²; et «quod divina essentia potest esse ex se sola formalis beatitudo mentis creatae, idest visio et fructio eius, ita quod non requiritur aliquid nisi divinitas et ipsa essentia, quae est mens creata, ut ipsa mens sit beara»³.

Denique, saeculo sequenti, Augustinus Favorini seu de Roma vulgo dictus docebat quod «anima Christi videt Deum tam clare et intense quam Deus videt seipsum»⁴.

119. Alii vero difficultatem huius sententiae solvere conabantur distinctione inter essentiam divinam eiusque potentiam. Anima ergo Christi aliaque animae beatae perfecte comprehendunt ipsam divinam *essentiam* quae, *finita* est, hoc est, in seipsa simplex et perfecta; at non plene comprehendunt divinam potentiam, quae est *infinita*, idest infinita producere valens. Huius positionis meminit S. Bonaventura his verbis: «voluerunt quidam dicere quod divina essentia sub ratione *essentiae* est *finita*, sub ratione potentiae est infinita. Nam *essentia* nominat Deum ut *in se*, et sic est *finitus*, quia *perfectus*: finitus etiam, quia *comprehenditur a finito, ut a*

¹ Supra, ad q. 3, a. 1, t. III, nn. 13, 48.

¹ Ioannes de Mirecuria, Ord. Cist., *Quinquaginta propositiones damratae a quadraginta tribus Magistris Universitatis Parisiensis, anno 1347*, et postea: prop. 7, apud Denifle, O. P., *Chartularium Universitatis parisiensis*, LIII, p. 610. Cf. *ibid.* prop. 6, quae sic se habet: «Filius Dei non prius aliquid cognoscit vel *non perfectius* quam eius *anima* personaliter sibi unita».

* Ioannes de Mirecuria, *ibid.*, prop. 30, loc. cit., p. 612.

⁴ Augustinus de Roma, apud *Acta Concilii Basilensis*, sess. 22. Mansi, L 29, col. 109.

*Beatis; —et hoc dixerunt propter essentiae simplicitatem*¹ quam dixerunt totam videri. In quantum autem consideratur sub ratione potentiae, sic dicit respectum ad effectus; et quia non est status ibi, quia semper est aliquid extra accipere, dixerunt quod sub ratione potentiae erat infinita»¹. Itaque «dicere voluerunt quod Verbum increatum et ipse Deus non solum ab anima Christi, sed etiam ab aliis animabus beatis habet comprehendi, et aliquo modo est incomprehensibilis. Comprehendi enim habet quantum ad essentiam, ut dixerunt, quae est finita, et ideo finita quia in seipsa simplex et perfecta; dicitur autem et est incomprehensibile quantum ad potentiam, quae respicit infinita: nunquam enim potest in tot, quin in plura. Et per hoc dissolvere voluerunt auctoritates sanctorum et Scripturae, quae videntur invicem repugnare: aliquando enim dicitur quod Deus est incomprehensibilis; aliquando dicitur quod beati habent cognitionem comprehensionis et sunt comprehensores»².

Eius autem radicem declarat S. Thomas, cum ait: «quidam enim, accipientes finitum et infinitum *solum* secundum quod sunt passiones *quantitatis*, non poterant in Deo invenire infinitatem nisi secundum quod inveniebant in eo rationem quantitatis *virtualis*; unde dicebant Deum esse *infinitum*, quia *virtus* eius [= potentia activa] est *infinita*. Ideo accidit, quod quidam negaverunt *essentiam* Dei esse infinitam in ratione *essentiae* consideratam: *et sic a sanctis eam videri* [et comprehendi] *asserebant*»³.

At quinam fuerint huiusmodi theologi, hucusque determinare non potui. S. Bonaventura videtur eos considerare veluti coevos aut fere, dum refert quod «qui hoc primo dixit, postmodum retractavit»⁴.

120. conclusio: *Ad beatitudinem formalem essentialem creatam non requiritur comprehensio Dei stricte dicta; ea ta-*

p 769 a' B0NAVEXTL'R-il' 1 Sent-> d. 42, a. unie., q. 2, ed Quaracchi, L I,

I: ■> * — <“. .. III, P. 300».

s. β ο υ λ ^ - π * in III Sm., â. ;4t■, q 2j ed dL> t in >p. 300a.

men omnino necessaria est ad beatitudinem formalem essentialem increatam ipsius Dei.

121. *Probatur prima pars (non requiritur ad beatitudinem formalem creatam).* Dupliciter potest intelligi comprehensionem divinae essentiae presse sumptam requiri ad beatitudinem formalem essentialem creatam: uno modo, de facto vel secundum rem; alio modo, de possibili vel secundum meram possibilitatem. Atqui neutro modo requiritur talis comprehensio.

122. *Non quidem de facto.* Aut enim huiusmodi comprehensio beatifica conveniret creaturis rationalibus sive intellectualibus *naturaliter*, aut *supematuraliter*.

123. *Non naturaliter seu per proprias vires naturae, ideoque nedum in futura sed et in praesenti vita*, ut contendebant Eunomiani, saeculo IV, et Beghardi ac Fratres de libero Spiritu, saeculis XIII et XIV. Scriptum est enim quod Deus «lucem inhabitat inaccessibilem, quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest»¹ quandiu est in hac vita mortali, secundum illud: «non videbit me homo, et vivet»². Quod si per vires naturales non potest homo ipsam Dei essentiam intuitive videre, multo minus valebit eam perfecte comprehendere. Propter quod legimus in libro Iob: «cum vix parvam stillam sermonis eius audierimus, quis poterit sonituum Magnitudinis eius intueri?»³. Ipse enim est «qui fecit magna et incomprehensibilia et mirabilia, quorum non est numerus»⁴; et ideo subiungit: «forsitan vestigia Dei comprehendes; et usque ad perfectum, Omnipotentem reperiēs? Excelsior coelo est, et quid facies?, profundior inferno, et unde cognosces?»⁵. Unde et concludit: «ecce, Deus magnus vincens scientiam nostram»⁶.

¹ 1 Tim., 6, i6. Cf. Ioan, i, i8.

² Exod., 33, 20.

³ Iob., 26, 14. Cf. egregiam expositionem horum verborum apud S. Thomam, *IV Contra Gent.*, cap. 1.

⁴ Iob., 9 10.

⁵ Iob., 11,7-8.

⁶ Iob., 36 22.

Similiter in libro Ecclesiastici: «arenam maris, et pluviae guttas, et dies saeculi quis dinumeravit? Altitudinem coeli, et latitudinem terrae, et profundum abyssi quis dimensus est? Sapientiam Dei praecedentem omnia quis investigavit?»¹ «Ne laboretis, non enim comprehendetis. Quis videbit eum, et enarrabit?; et quis magnificavit eum sicut est ab initio? Multa abscondita sunt maiora his; pauca enim vidimus operum eius»². Deus ergo, ut dicit Ieremias, est «magnus consilio, et incomprehensibilis cogitatu»³; et ideo exclamat Isaias: «vere tu es Deus absconditus, Deus Israel Salvator»⁴, quem resonat Apostolus: «o altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei!; quam incomprehensibilia sunt iudicia eius et investigabiles viae eius»⁵.

Et ideo Ecclesia iure meritoque damnavit Beghardos et Fratres de libero spiritu, dicentes quod «quaelibet intellectualis natura in seipsa *naturaliter* est beata»⁶, et quod «homo potest ita finalem beatitudinem secundum omnem gradum perfectionis *in praesenti* assequi sicut eam in vita obtinebit beata»⁷. Est enim beatitudo finis supematuralis, quo homo elevatur «ad participanda bona divina, quae humanae mentis intelligentiam *omnino superant*; siquidem oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit quae praeparavit Deus iis qui diligunt illum»⁸; ad quae non pervenit nisi per gratiam Dei, secundum illud: «gratia Dei, vita aeterna»⁹, quae idcirco est *causa finalis* iustificationis ex gratia¹⁰.

Atque antiqui Patres contra eunomianos disputantes, eorum doctrinam de naturali Dei comprehensione appel-

¹ Eccli., i, 2-3.

² Eccli., 43j 34-36.

³ Ier., 32 19.

⁴ Isaias, 44 15.

⁵ Rom., 11,33.

⁶ Conc. Viennense, Denz.-Banmv., n. 475.

⁷ Ibid., n. 474.

⁸ Conc. Vaticanum, Denz.-Banmv. n. 1.786
Rom., 6, 23.

¹⁰ Conc. Tridentinum, Denz.-Banmv. n. 1.786

laverunt amentiam¹, insaniam² impietatem manifestam³; et S. Albertus Magnus similem Fratrum de libero spiritu doctrinam vocat *diabolicam* superbiam, quippe qui reapse cum diabolo dicant: similis ero Altissimo⁴. Ac revera, dicere nos per proprias vires naturales posse Deum per essentiam videre, nedum perfecte comprehendere, non solum repugnat fidei verum etiam ipsi rationi naturali aperte adversatur, ut supra ostensum est⁵.

124. *Neque supernaturaliter seu per vires gratiae.* Vel enim esset in hac vita, vel in futura.

Non in hac vita mortali, in qua divinam essentiam immediate non videmus, «quoniam dum sumus in corpore peregrinamur a Domino; per fidem enim ambulamus et non per speciem»⁶; siquidem «videmus *nunc* per speculum in aenigmate, *tunc* autem facie ad faciem»⁷. Et ideo vel ipse Apostolus, qui raptus est usque ad tertium coelum et audivit arcana verba quae non licet homini loqui⁸, scribebat ad Philippenses: «non quod iam acceperim aut iam perfectus sim; sequor autem si quomodo comprehendam in quo et comprehensus sum a Christo Iesu. Fratres, ego me non arbitror prehensisse. Unum autem: quae quidem retro sunt obliviscens, ad ea vero quae sunt priora extendens meipsum, ad destinatum prosequor, ad bravium supernae voca-

¹ S. Epiphannius, *Haeres*, 76, confut. 36, n. 4. MG, 42, 634.

² S. Hieronymus, *In Mtt.*, XI, 27: «*erubescat* Eunomius tantam sibi notitiam Patris et Filii quantam alterutrum inter se habeant, vindi s. Quod si inde contendit et suam *insaniam* consolatur quia sequitur: et cui voluerit Filius revelare, aliud est naturae aequalitate nosse, aliud revelatione» (ML, 26, 78).

³ S. Ioannes Chrysostomus, relata doctrina Eunomii, addit: «haecine confutatione indigent? Haeccine demonstratione? An non satis est haec solum verba proferre, ut tota earum *impietas* reveletur?» (*De incomprehension*, hom. 2, n. 3. MG, 48, 712).

⁴ S. Albertus Magnus, *Compilatio errorum de Novo Spiritu*, prop. 58 (Gilbert, n. 209).

⁵ Supra, t. III, nn. 260-262.

⁶ *II Car.*, 5, 6-7.

⁷ *I Car.*, 13,12.

⁸ *II Car.*, 12, 2-4.

tionis Dei in Christo Iesu»¹. Et ad ipsosmet Corinthios: «nescitis, quod ii qui in stadio currunt, omnes quidem currunt, sed unus accipit bravium? Sic *currите, ut comprehendatis*. Omnis autem, qui in agone contendit ab omnibus se abstinet; et illi quidem ut corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam. *Ego* igitur sic *curro*, non quasi in incertum; sic *pugno*, non quasi aerem verberans; sed castigo corpus meum et in servitutem redigo, ne forte cum aliis praedicaverim ipse reprobus efficiar»². In hac ergo mortali vita est tempus ambulandi, peregrinandi, currendi, pugnandi, merendi; et propter hoc dicitur status *viae*: visio autem facialis Dei est in *termino*, cum sit tempus quiescendi, accipiendi seu comprehendendi, videndi Deum in propria specie sicuti est. Tempus *credendi*, non tempus *videndi*.

Quod si in hac vita Dei essentiam intuitive non videmus, a fortiori nec perfecte eam comprehendimus comprehensione presse sumpta. Potest tamen Deus raptim et miraculose quosdam elevare in hac vita ad sui essentiam immediate videndam: at huiusmodi exceptiones si quae sint de facto, legem generalem non infirmat sed confirmant³.

125. *Non in vita futura immortalī* quia licet creaturae intellectuales beatae divinam essentiam immediate videant, eam tamen *de facto* non comprehendunt perfecte.

Primo quidem, quia *contraria doctrina nititur principio falso secundum fidem catholicam*, quod scilicet beatitudo formalis creaturarum sit ipsamet formalis beatitudo Dei, nempe (ipsamet visio beatifica qua Deus videt seipsum. Hoc autem pro anima Christi inducit monophysismum; pro ceteris vero pantheismum, ut supra ostensum est⁴: ac ipsi beatitudini creaturarum tollit rationem *vitae*, cum tamen beatitudo formalis dicatur et sit vera *vita* aeterna.

¹ Philipp., 3, 12-14.

³ I Cor., 9, 24-27.

⁵ De his plura dicentur infra, ad q. 5, a. 1. *utrum beatitudo possit in hac vita haberi.*

* Supra, ad. q. 3, a. i, t. III, nn. 21

126, Secundo, *quia doctrina de perfecta Deo comprehensum a creaturis beatis est omnino incompatibilis cum doctrina fidei de inaequalitate beatitudinis formalis creatae*. Nam de ratione perfectae et absolutae comprehensionis Dei est non suscipere magis et minus, sed esse in indivisibili utpote in summo simpliciter: si enim unus minus perfecte quam alius Deum videt, eo ipso *non totaliter videt*, sed *deficit* a plenitudine perfectius videntis, atque ideo *non comprehendit* id, quod de facto comprehendit ille alter. Dicere ergo quod non solum anima Christi, verum etiam ceterae omnes animae beatae et angeli divinam essentiam plene perfecteque comprehendunt, idem reapse est ac affirmare quod in coelo nulla datur inaequalitas beatitudinis formalis nullusque gradus visionis beatificae, cum tamen Dominus dixerit: «in domo Patris mei mansiones multae sunt» \ eiusque Apostolus similiter: «alia claritas solis, *alia* claritas lunae, alia claritas stellarum; stella enim *differt* a stella in claritate: *sic* et resurrectio mortuorum» eorumque in coelis retributio 2, ubi «unusquisque *propriam* mercedem accipiet *secundum suum laborem*» 3, quo nedum gloriam coelestem, verum et *augmentum* eius merebatur 4. Unde et Ecclesia definivit animas sanctorum plene purgatas «in coelum mox recipi et *intueri* clare ipsum Deum trinum et unum sicuti est, *pro meritorum tamen diversitate alium alio perfectius*)5. Haec igitur duo non possunt simul stare: quod animae sanctorum *inaequaliter* Deum videant, et quod omnes ac singulae Deum *totaliter* comprehendant.

127. Tertio, quasi *inductive*. Nam si aliqua intelligentia creata Deum de facto perfecte comprehenderet, aut esset intelligentia creata animae Christi, aut intelligentia creata angelorum animarumve beatarum. Atqui neutra de facto eum perfecte comprehendit.

1 Ioan., 14> 2.

1 I Car., 15,41-42.

* I Car., 3, 8. «Et tunc reddet unicuique secundum opera eius» (*Mtt* 16,27).

1 Conc. Trident., Denz.-Banmv., n. 842.

1 Conc. Florentinum, Denz.-Banmv., n. 693.

Non quidem anima Christi, ut magni Scholae theologi una voce confitentur. S. Bonaventura: «illud stare non potest»¹, S. Thomas: *edicendum* quod anima Christi *nullo modo* comprehendit divinam essentiam»²; ac praesertim S. Albertus Magnus: «ipsa anima Christi non claudit [Deum] comprehendendo, sed solus Deus comprehendit se, quia *sibi soli* finitus est, eo quod nihil de se est extra seipsum. Si enim diceremus eum concludi comprehensione capacitatis animae Christi, videtur mihi quod hoc *redundaret in blasphemiam Deitatis Christi*; et tantum daremus iam Humanitati suae, quod *derogaremus Divinitati* eiusdem: quod *non est faciendum*»³, et ideo «dicendum est, quod non adeo limpide et pure contemplabatur [Divinitatem] anima Christi sicut Deus» ipse⁴. Nihil ergo mirum si talem doctrinam, instauratam a Ioanne de Mirecuria, damnarent quadraginta tres Magistri Universitatis parisiensis⁵; atque iterum reproductam ab Augustino Favorini proscriberet Concilium Basileense⁶.

128. *Neque ceterae intelligentiae creatae Angelorum et animarum beatarum*. Si enim intelligentia creata Christi, quae supematuraliter elevata est super omnes humanas intelligentias et super omnes Principatus et Potestates et Virtutes et Dominationes, et omne nomen quod nominatur non solum in hoc saeculo sed etiam in futuro⁷, Deum perfecte non comprehendit, a *fortiori* ceterae omnes creatae intelligentiae ipsum totaliter non comprehendunt.

Neque valet dicere cum quibusdam antiquis theologis Deum secundum *essentiam* suam esse finitum ideoque a beatis perfecte *comprehensum*, licet secundum suam poten-

¹ S. Bonaventura, in *III Sent.*, d. 14, a. 1, q. 2 c., ed. Quaracchi, t. III, p. 300 b.

² S. Thomas, III, q. 10, a. 1 c.

³ S. Albertus Magnus, in *III Sent.*, d. 14, a. 1 c., ed. Borgnet, t. 28, p. 255.

⁴ S. Albertus Magnus, in *III Sent.*, d. 14, a. 4 c., p. 260 b.

⁵ SI' I^FN1FLE' 0· P·' *Chartularium Universitatis parisiensis*, t. II, p. 610.

Cf. Mansi, *Acta Concilii Basilensis*, sess. 22, apud *Collect. Maxim. Canal.*, t. 29, col. 109.

⁷ *Ephes.*, 1, 21.

nam sit infinitus et incomprehensus: non enim potentia in divinis differt re ab essentia, neque essentia Dei potest ullo modo dici finita, docente fide Deum esse «intellectu ac voluntate *omnique perfectione infinitum*» \ Unde huiusmodi efugium nervose respuunt S. Bonaventura: «ista positio *erronea* luit *manifeste*»², et S. Thomas: «istud *erroneum* est»³.

129. Iure igitur Patres et Doctores Ecclesiae creaturis beatis universaliter abnegant perfectam Dei comprehensionem. S. Augustinus suam facit sententiam S. Ambrosii dicentis quod plenitudinem divinitatis eius nemo mente aut oculis comprehendit⁴, atque ex propriis addit: «in quantum Deum novimus, *similes* sumus, sed *non ad aequalitatem similis*, quia *non tantum eam novimus quantum ipse se*». Huiusmodi notitia est quidem Dei similitudo, «tamen *inferior* est, quia *in inferiore natura* est: creatura quippe animus, *Creator* autem Deus»⁵. Et alio in loco: «de Deo loquimur; quid mirum, si non comprehendis? *Si enim comprehendis, non est Deus*»⁶, vel tumet non es creatura.

Pariter S. Gregorius Magnus: «videbimus igitur Deum, si per coelestem conversationem supra homines esse meremur; *non tamen ita videbimus sicut videt ipse seipsum*. Longe quippe *dispariliter* videt *Creator se* quam videt *creatura Createntem*; nam quantum ad immensitatem Dei, quidam nobis modus figitur contemplationis, quia *eo ipso pondere circumscribimur quo creatura sumus*. Sed profecto non ita conspiciamus Deum sicut ipse conspicit se; non ita requiescimus in Deo quemadmodum ipse requiescit in se: nam visio nostra vel requies erit utcumque similis visioni vel requiei illius, sed aequalis non erit»⁷.

¹ Conc. Vaticanum, Denz.-Banmv., n. 1.782.

² S. Bonaventura, in *I Sent.*, d. 43, a. 1, q. 2 c., ed. cit., t. I, p. 769 a. S. Thomas, in *I Sent.*, d. 43, q. 1, a. 1 c.

S. Augustinus, *Epist.* 147, *de videndo Deo*, cap. 8-98, nn. 21-22. ML, 33j 605-606.

⁵ S. Augustinus, *De Trinitate*, lib. 9, cap. n, n. 16. ML, 42, 969.

⁶ S. Augustinus, *Sermo* 117, n. 5. ML, 38, 663.

⁷ S. Gregorius Magnus, *Moral.*, lib. 18, cap. 54j ηη· 92-93· ML, 76, 95-96.

130. **Denique S. Thomas, exponens illud Apostoli ad Corinthios:** «tunc cognoscam [Deum] sicut et cognitus sum» ab Ipso \ scribit: «sicut Deus cognovit essentiam meam, ita Deum cognoscam per essentiam, ita quod ly *sicut* non importet hic *aequalitatem* cognitionis, sed *similitudinem tantum*»², quia Deus cognoscit me *comprehensive*, ego autem eum cognoscam *sine perfecta comprehensione*. Propter quod, ut acute animadvertit Caietanus, non dicit Apostolus «*quantum* cognitus sum, sed sicut cognitus sum»; nam divinus «ille intuitus est longe clarior quam videre facie ad faciem, et eminenter includit in se quidquid perfectionis et claritatis est in videre facie ad faciem intelligibili intuitu»³.

131. *Neque de possibili.* Quod quidem *patet primo*, ex *auctoritate* Ecclesiae sollemniter definientis quod «unus est solus Deus, aeternus, immensus et incommutabilis, *incomprehensibilis*, omnipotens et ineffabilis, Pater et Filius et Spiritus Sanctus»⁴; ac credentis et confitentis «unum esse Deum verum et vivum, creatorem ac Dominum coeli et terrae, omnipotentem, aeternum, immensum, *incomprehensibilem*, intellectu ac voluntate omnique perfectione infinitum»⁵. Dicitur enim *incomprehensibile* id, *quod non potest comprehendi*. Cum autem verba definitionis *absoluta* sint et sine limitatione, intelligenda sunt in sensu obvio ut sonant, nempe de *incomprehensione absolute* seu presse sumpta et de *impossibilitate absoluta*, hoc est, non solum relative ad vires naturales creaturae intellectualis creatae vel creabilis, neque tantum relate ad vires supematurales gratiae in hac vita praesenti, sed respectu omnium omnino virium naturalium et supematuralium omnium creaturarum intellectualium creatarum et creabilium in omni statu, idest non solum in hac vita sed etiam in futura. Itaque nulla creatura beata creata vel creabilis potest ullo modo ullaque potentia Deum perfecte comprehendere.

¹ *I Cor.*, 13,12.

* S. Thomas. *In I Cor.*, cap. 13, lect. 4, ed. cit., p. 370 a.

³ Caietanus, *In I Cor.*, 13,12, ed. cit., t. V, p. 134 b.

⁴ Conc. Lateranense IV, Denz.-Banmv., n. 428.

⁵ Conc. Vaticanum, Denz.-Banmv., n. 1.782.

Quae quidem interpretatio *ex ipso contextu immediato* postulatur. Hoc enim modo intelligenda est incomprehensibilitas Dei in hac definitione, quo intelliguntur eius omnipotentia et aeternitas et immensitas et infinitudo. Atqui haec omnia Dei attributa intelliguntur absolute et absque ulla limitatione: est enim manifeste Deus absolute infinitus, absolute omnipotens, absolute ac simpliciter aeternus, simpliciter et absolute immensus. Ergo et absolute ac simpliciter est intelligenda eius incomprehensibilitas.

132. Et *confirmatur* ex modo, quo haec definitio Concilii Lateranensis fuit intellecta a magnis theologis saeculi XIII: eam enim sine dubio cognoscebant. Porro illi theologii incunctanter docent incomprehensibilitatem absolutam Dei respectu cuiuscumque intellectus creati. Ita Alexander Halensis: «impossibile est Deum *comprehendi* [a nostro intellectu], quia impossibile est quod intellectus [noster] *includat* divinam essentiam» «si ipsum *comprehenderemus* totum [= totaliter], *aequaremur* ei —quod est impossibile quia, cum sit *infinitus*, nihil ipsum comprehendit nisi ipse—; ex hoc sequeretur, si ei *aequaremur*, quod essemus *plenus Deus* et *quod in nos verteretur*: quod est impossibile»... «Et certe ex hoc sequeretur quod *essemus Deus*, quia *nihil aequale Deo nisi Deus*»².

Pariter S. Bonaventura: «vera est positio... quod Deus *totus* videtur, sed tamen *non comprehenditur* ab aliqua creatura, nec unita nec separata»³; «et ideo *communiter dictum est ab antiquo* quod, licet totum [Dei] attingatur [a creaturis beatis], non tamen totaliter»⁴. Unde «fatemur... animam Christi esse *deiformem*, non tamem esse Deo aequalem; et ideo concedimus et tenemus quod ipsam Sapientiam sibi unitam, licet clare

¹ Alexander Halensis, O. F. M., *Summa theol.*, I. P., inq. i, tract. 2, q.2c. ed. Quaracchi, n. 36, p. 59 b.

* Alexander Halensis, *op. et loc. cit.* ad 3, p. 60 b.

³ S. Bonaventura, *In III Sent.*, d. 14, a. 1, q. 2 c. fine, ed. Quaracchi, I. III, p. 301 a.

⁴ S. Bonaventura, *Quaestio Disputata de scientia animae Christi*, q. 6, «i 10, ed. Quaracchi, I V, p. 36 a.

et perspicue *apprehendat, non tamen totaliter comprehendit*»¹ \ Etenim, «si Deum ponimus immensum, quia hoc credimus et fatemur, necesse est ponere quod nunquam ab intellectu finito comprehendatur totaliter»²a.

Eodem modo S. Albertus Magnus: «solus Deus comprehendit se»³ et «a nullo [alio praeter ipsum] comprehensus esse potest, sive cognoscat eum per naturam sive per gratiam sive per gloriam»⁴. Et hoc ideo, quia omnis intellectus creatus et creabilis est necessario finitus: iam vero «finitum non potest capere illud quod est infinitum»⁵. Consequenter, Deus «attingi potest intellectu [creato], sed non comprehendit»⁶. Quod si secus, tantum daremus creaturae quantum Creatori; quod est in Creatorem blasphemare⁷.

At praesertim S. Thomas, qui *Expositionem* edidit in definitionem lateranensem: «ostenditur, inquit, quod excedit omnium rationem et intellectum cum dicitur *Incomprehensibilis*. Illa enim comprehendere dicimur, quae *perfecte cognoscimus quantum cognoscibilia sunt*. Nulla autem creatura tantum potest Deum cognoscere quantum cognoscibilis est; et propter hoc, *nulla creatura potest eum comprehendere*. Unde dicitur Iob, 11,17: forsitan vestigia Dei comprehendes et usque ad perfectum Omnipotentem reperiens? Quasi dicat: *non*. Et Ierem. 32,18, dicitur: Dominus exercituum nomen tibi, magnus consilio et *incomprehensibilis cogitatu*»⁸.

¹ S. Bonaventura, *Q. D. de scientia animae Christi*, q. 6, ad 19-20, P. 37b.

² S. Bonaventura, *In III Sent.*, d. 14, a. 1, q. 2 c., ed. cit., p. 300 b.

³ S. Albertus Magnus, *In III Sent.*, d. 14, a. 1 c., ed. Borgnet, t. 28, P. 255 a.

⁴ S. Albertus Magnus, *Summa theol.*, I P., tract. 3, q. 18, memb. 3, arg. 5 sed contra, ed. cit., t. 31, p. 122 b.

⁵ S. Albertus Magnus, *Summa theol.*, I P., tract. 3, q. 13, memb. 1, ab obiecta, p. 57 a.

⁶ S. Albertus Magnus, *Summa theol.*, loc., cit., q. 18, memb. 3, ad 2, p. 123 a.

S. Albertus Magnus, *In III Sent.*, d. 14, a. 1 c.; ed. cit., p. 255.

⁸ S. Thomas, *Expositio in I Decretalem*, cap. 2, ed. Vives, Opera, t. 27, p. 427.

Propter quod, inde a Scripto super Sententiis firmiter docuit quod Deus «ipse solus seipsum totaliter cognoscit»¹ \ et quod «intellectui creato communicari non potest quod Deum comprehendat»². Contrarium autem dicere, ut notat in De Veritate cum magistro suo Alberto, «importat *defectum* ex parte ipsius Dei, scilicet ipsum Deum comprehendit ab anima Christi, quod *derogat* infinitati eius»³. «Et ideo-testatur cum eius collega Bonaventura— *communiter dicitur* quod, licet divina essentia tota videatur a beatis, cum sit simplicissima et partibus carens, tamen non videtur totaliter, quia hoc esset eam comprehendere»⁴.

Quinimmo existimat huiusmodi incomprehensibilitatem contineri in *Sacris Litteris*, cum dixit Iesus: «sicut novit me Pater, et ego agnosco Patrem»⁵. Hoc enim «verbum dupliciter potest exponi: uno modo, ut ly *sicut* significet *similitudinem*, et hoc modo *notitia eius potest communicari creaturae alicui*, I Cor. 13,12: *cognoscam sicut* et cognitus sum, idest sicut cognitus sum *sine velamine*, ita *sine velamine* cognoscam; alio modo, ut ly *sicut* importet aequalitatem, et tunc cognoscere Patrem *sicut* cognitus est ab eo est proprium solius Filii, quia *solus Filius cognoscit Patrem comprehensive sicut Pater comprehendendo cognoscit Filium*, Mtt. 11,27: *nemo novit Filium nisi Pater, neque Patrem quis novit nisi Filius, notitia scilicet comprehensionis*»⁶ e.

Et ex hac proprietate solius Dei probat divinitatem Spiritus Sancti, sicut fecerant Patres Graeci contra eunomianos. <Apostolus dicit I Cor. 2, 10-11: *Spiritus omnia scrutatur, etiam profunda Dei. Quis enim scit quae sunt hominis nisi spiritus hominis qui in ipso est? Ita, et quae sunt Dei nemo cognovit nisi Spiritus Dei. — Comprehendere autem omnia profunda Dei non est alicuius creaturae, quod patet ex hoc quod Dominus dicit Mtt. 11, 27/ nemo novit Filium nisi Pater,*

III Sent., d. 14, q. 1, a. 2, q1a. 1, ad 2, ed. cit., n. 87.

III Sent., d. 14, q. 1, a. 2, q1a. 1 c. fine, n. 82.

De Verit., q. 20, a. 5, ad 5.

In Iohannem, cap. I, lect. i, ed. cit., p. 51 a.

Ioh., 10,15.

In Iohannem, cap. 10, lect. 4, ed. cit., P.286-287.

neque Patrem quis novit nisi Filius, et *Isaiae* 24, 16, ex persona Dei dicitur: *secretum meum mihi*. Ergo Spiritus Sanctus non est creatura»¹.

133. *Ceterum* huiusmodi doctrinam de impossibilitate perfectae comprehensionis Dei ab ulla creatura, *aperte tradiderunt Patres*. Ita ex *Graecis*, S. Cyrillus Hierosolymitanus docet quod solus Deus seipsum videt ὡς χρῆ, idest secundum totam eius visibilitatem; angeli vero et archangeli ceterique beati Deum vident quantum et sicut possunt: «vident angeli quantum capaces sunt, et archangeli *ut* possunt, et throni et dominationes excellentius quam illi primi, ipsa tamen rei dignitate multo inferius; Unus enim videre potest ὡς χρῆ una cum Filio, Spiritus Sanctus»².

S. Ioannes Chrysostomus incunctanter affirmat «neque principatus neque potestates neque dominationes neque aliam ullam creatam virtutem esse, quae Deum perfecte comprehendat: τῇ ἀκριβῇ κατὰληψιν»³, hoc est, cognitione totaliter perfecta, qualis est cognitio quam Pater habet de Filio et Filius de Patre, secundum illud Ioan. 10,15: sicut novit me Pater, et ego agnosco Patrem»⁴.

S. Basilius Eunomium deridet, scribens: «si minutissimae formicae naturam nondum cognitione apprehendisti, quomodo incomprehensibilis Dei vim te imaginari gloriaris?»⁵. Atque contra eum ostendit divinitatem Spiritus Sancti ex eo, quod Spiritus Sanctus Deum perfecte comprehendit: Deum enim plene perfecteque comprehendere, solius Dei est. «Ego vero, inquit, ipsius [Dei essentiae] comprehensionem non homines solum, sed omnem etiam rationalem naturam excedere arbitror; nunc autem cum dico rationalem, creatam dico. Nam soli Filio notus est Pater et Spiritui Sancto.

¹ *IV Contra Gent.*, cap. 17, arg. 7.

² S. Cyrillus Hierosolymitanus, *Catech.* 6, n. 6. MG, 33, 546-7. Cf. *Cateches*, 7, n. 11, coi. 618.

³ S. Ioannes Chrysostomus, *De incomprehensibili*, hom. 4, n. 2. MG, 48, 729.

⁴ S. IOANNK Chrysostomus, *In Ioannem*, hom. 15, n. r. MG, 59, 98. S. Basilius, *Adversus Eunomium*, lib. I, n. 16. MG, 29 000.

Nemo enim novit Patrem nisi Filius (Mtt. 11, 27): et Spiritus Sanctus omnia scrutatur, etiam profunda Dei (I Cor. 2, 10)». Solae ergo tres divinae personae se mutuo perfecte vident et comprehendunt x.

Theodoretus denique rationem reddit cur «etiam sanctis angelis Sponsus natura incomprehensibilis est», quia scilicet dnCTeatum a creatis comprehendere non potest»².

134. Similiter *Latini*. Minutium Felicem si audiamus, Deus est «infinitus, immensus et *sibi soli tantus, quantus est, notus*; nobis vero ad intellectum pectus angustum est, et ideo sic eum digne aestimamus dum inaestimabilem praedicamus»³.

S. Augustinus acutissime, more suo: «quo intellectu Deum capit homo, qui ipsum intellectum suum, quo eum vult capere, nondum capit?»⁴: «quanquam etsi corda mundissima et mentes simplicissimas gereremus sanctisque Angelis iam essemus aequales, non utique nobis ita nota esset divina substantia sicut ipsa sibi»⁵. Ergo «attingere aliquantum mente Deum, magna beatitudo est; *comprehendere* autem, *omnino impossibile*»⁶: «creatura quippe animus, Creator autem Deus»⁷.

Postremo S. Gregorius Magnus: «in retributionis autem culmine, ait, *reperiri* omnipotens per contemplationis speciem potest sed tamen *ad perfectum non potest*, quia etsi hunc in claritate sua quandoque conspiciamus, non tamen eius essentiam *plene contuemur*. Angelica etenim vel humana mens cum ad incircumscriptum lumen inhiat, *eo ipso se, quo est creatura, coangustat*; et super se quidem per provectum tenditur, sed tamen *eius fulgorem comprehendere nec dilatata sufficit*, qui et *transcendendo* et portando *omnia* et implendo

¹ S. Basilius, lib. I, n. 14. MG, 29, 544.

² Theodoretus, *In Cantic.*, 3, 4. MG, 81, 116.

³ Minucius Felix, *Octavius*, 18. ML, t. 3, 290.

⁴ S. Augustinus, *De Trinitate*, lib. V, cap. 1, n. 2. ML, 42, 911.

⁵ S. Augustinus, *De Genesi ad litteram*, lib. IV, cap. 6, n. 13. ML, 34, 301.

⁶ S. Augustinus, *Sermo* 117, n. 5. ML, 38, 663.

⁷ S. Augustinus, *De Trinitate*, lib. IX, cap. 11, n. 16. ML, 42, 969.

concludit» \ «Excelsior itaque coelo est, quia ipsi quoque electi spiritus visionem tantae celsitudinis *perfecte non penetrant*» 1.

135. Quae cum ita sint, nihil mirum si theologi communiter asserant Deum esse incomprehensibilem omni creaturae, etiam beatae, comprehensione presse sumpta. Immo et inter theologos aetatis modernae communis vox est hanc incomprehensibilitatem esse de fide. Dominicus de Soto: *veritas est catholica*» 3. Barth, de Medina: «est certum dogma fidei» 4; Bânez: «nota conclusionem esse certam secundum fidem catholicam, si loquamur de comprehensione ut est perfecta cognitio obiecti quantum ex natura sua cognoscibile est» 5; Molina: «haec est de fide» 6; Suarez: «de fide est Deum esse incomprehensibilem quacumque creata cognitione. Haec conclusio intelligenda est de comprehensione *absolute et simpliciter dicta*, ita ut sensus sit Deum esse incomprehensibilem a creatura comprehensione *propria et simpliciter perfecta*, licet non sit de fide certum in quo consistat haec comprehensio» 7. «Hanc assertionem sic *absolute* propositam censeo absolute de fide... Solum adverto veritatem hanc in eo sensu dici esse de fide in quo per eam affirmatur Deum *in rigurosa significatione* illius vocis esse incomprehensibilem; vel aliter: esse aliquam propriam vocis illius significationem in qua hoc vere et singulariter Deo tribuitur. An vero in aliquo alio sensu huic non contrario possit dici Deus comprehensibilis, non arbitror esse definitum de fide; quia nulla est de tali controversia definitum de fide; quia nulla est de tali controversia definitio Ecclesiae, nec ex Scriptura et Patribus pos-

1 S. Gregorius Magnus, *Moral.*, lib. 10, cap. 8, n. 13. ML, 75, 928.

2 S. Gregorius Magnus, *Moral.*, lib. 10, cap. 9, n. 14. ML, 75, 929.

3 Dominicus de Soto, O. P., *In IV Sent.*, d. 49, q. 3, a. 1. Prima conclusio, ed. cit., p. 915 b.

4 Bartolomaeus de Medina, O. P., *In III p., q. 10*, a. 7. ed. Salmanticae 1596, p. 263 a. IMMI

5 O. P., *In III p., q. 10*, a. 7. ed. cit., col. 406.

Lud. MOUNA, S. I., *In I P., q. 12, a. 7, disp. 15, a. 8, n. 3*. Lugdun., 1622, p. 21 a. t. 18 p. 19 a.

sumus id satis colligere. Igitur *dicimus esse de fide Deum esse incomprehensibilem aliquo modo peculiari, qui Dei infinitatem in ordine ad cognitionem creaturae declarat*... Ego vero existimo dogma fidei esse aliquem modum incomprehensibilitatis convenire Deo in ordine ad omnem intellectum creatum quantumcumque elevatum per gratiam ad cognoscendum Deum, et in ordine ad omnem actum intelligendi creatum quantumcumque perfectum. Non assero hanc meam censuram esse de fide, de hoc enim aliis iudicium relinquo; sed explico modum quo intelligo dogma fidei» 1. Ioannes a S. Thoma/«communis tenenda est sententia quod est *de fide* Deum esse incomprehensibilem, sumando incomprehensibilitatem *pro aliquo peculiari attributo et perfectione*, quam non explicat ly invisibilis vel ineffabilis; atque ita *respectu creaturae significatur Deum aliquo peculiari modo non esse cognoscibilem quo tamen a se cognosci potest*, quidquid sit an possit in aliquo alio sensu huic non contrario dici comprehensibilis a creatura, ut bene advertit P. Suarez» 2.

Quam censuram retinent communiter theologi usque in hodiernum diem, ut videre est apud Franzelin 3, Janssens 4, Buonpensiere 5, Pesch 6, Hugon 7, alios.

136. Quapropter audiendus non est Vazquez 8, interpretans allata documenta de sola cognitione viatorum sive per vires suas naturales, sive etiam per vires supernaturales gratiae Dei; non autem de cognitione beatorum, saltem secundum potentiam. Talis animi diminutio seu *decuriatio*, ut

1 Suarez, S. I., *De Deo Uno*, lib. II, cap. 5, nn. 2, 3, 6, ed. Vives, t. I, pp. 59-60.

2 Ioannes a S. Thoma, O. P., *In I P.*, q. 12, a. 7, disp. 15, a. 8, n. 3, ed. Solesm. t. II, p. 314 a.

3 J. B. Franzelin, S. I., *De Deo Uno*, thes. 18, p. 224 sqq. Romae, 1876.

4 L. Janssens, O. S. B., *In I P.*, q. 12, a. 7, p. 460. Fnb. Brsg. 1900.

5 H. Buonpensiere, O. P., *In I P.*, q. 12, a. 7, p. 444. Romae, 1902.

6 Ch. Pesch, S. I., *De Deo uno et trino*, 5-6, prop. 14, p. 62. Friburgi Brsg. 1925.

7 E. Hugon, O. P., *De Deo uno et trino*, q. 4, a. 7, n. 3, p. 141. Parisiis 1920.

8 G. Vazquez, S. I., *In I P.*, q. 12, a. 7, disp. 52, cap. 3-4, p. 404-408.

graphice ait Ioannes a S. Thoma \ aperte contradicit textui et contextui, ut ex dictis potest. Sane quidem, si hoc tantum sensu diceretur Deus incomprehensibilis quia a viatoribus comprehendi non potest, tunc Deus esset solum incomprehensibilis comprehensione *large* sumpta pro eius immediata et faciali visione: ex quo sequeretur idem esse dictu Deum esse *incomprehensibilem* et *invisibilem*. Atqui Patres tum graeci tum latini expresse distinguunt inter simplicem visionem, etiam facialem et beatificam, et comprehensionem²; ac similiter Ecclesia simul docet Deum esse incomprehensibilem³ et visibilem, cum doceat eum de facto videri a beatis facie ad faciem sicuti est⁴. Quando ergo Patres et Ecclesia docent Deum esse incomprehensibilem, certo docent aliud quid quam eum esse invisibilem; atque ideo non intelligunt comprehensionem *large* sumptam pro *assecutione*, sed stricte dictam pro *perfecta inclusione*. Ceterum, *incomprehensibilitas* non solum negat *actum* comprehensionis stricte dictae, sed et *potentiam* comprehendendi: in hoc enim differunt *ineamprehensio* et *incomprehensibilitas*.

Neque valet dicere: theologi non sunt concordēs in explicanda propria ratione incomprehensibilitatis Dei; ergo talis incomprehensibilitas non est theologice certa, aut saltem non est certa secundum fidem.

Huiusmodi enim argumentandi modus et puerilis est et absurdus. *Puerilis* quidem, quia tale ratiocinandi genus est simile huic: medici non sunt concordēs in explicanda causa mortis huius iamiam sepeliendi; ergo incertum est hunc esse revera mortuum: philosophi dissentiunt in explicanda natura hominis; ergo incertum est te esse hominem: physiologi disputant de natura famis; ergo incertum est te fame perentem habere famem. Ridicula argumentatio!

¹ Ioannes a S. Thoma, O. P., *In I P.*, q. 12, a. 7, disp. 15, a. 8, n. 2, ed. dt., p. 313 b.

² Cf. supra, nn. 133-134.

Conc. Lateranense IV, Denz. n. 428; Conc. Vaticanum I, Denz., n. 1.782.

« Benedictus XII Constit. Dogmatica *Benedictus Deus*, Denz., n. 530; Conc. Florentinum, Denz., n. 693. 33

Sed et *absurdus*. Aliud namque est explicatio theologica veritatis fidei, aliud ipsum fidei dogma: aliud est fides, aliud theologia. Dissentiunt theologi in modo explicandi dogma incomprehensibilitatis Dei, simul tamen consentiunt in hoc dogmate firmiter asserendo. Sicut consentiunt in affirmandis dogmatibus Trinitatis, Incarnationis, Transubstantiationis, Justificationis; licet valde dissentiant in modo explicandi theologice praedicta dogmata. Alioquin, si una dissensio aut disputatio explicationis theologicae sufficeret ad denegandum alicui propositioni de fide veritatem ac certitudinem suam dogmaticam, nulla veritas fidei intacta maneret in Ecclesia Dei.

Excessit ergo Vazquezius, vir aliunde doctissimus, quem duo tantum vel tres, ut Arriaga, Alarcon, Macratius, secuti sunt. Ac merito eos impugnant communiter posteriores theologi cuiusque scholae.

137. *Secundo*, patet idem *ratione theologica* tum *indirecta*, quia perfecta Dei comprehensio est *propria solius Dei*; tum *directa*, quia nulla creatura capax est participandi vim l. perfecte comprehensivam Dei.

138. *Argumentum indirectum* est quod plures Patres proponebant, concludentes divinitatem Filii et Spiritus Sancti ex hac veritate revelata: tam Filius quam Spiritus Sanctus perfecte cognoscunt seu plene comprehendunt Patrem. Quae quidem conclusio supponit hanc praemissam: perfecte Deum prehendere est proprium solius Dei; quod autem est proprium solius Dei non convenit creaturae, sed *uni solique beo*. Hanc igitur viam argumentandi, ex Patribus ebibit S. Thomas dum scribit *pro divinitate Spiritus Sancti*: «Apostolus dicit I Cor. 2, 10-n: *Spiritus omnia scrutatur, etiam profunda Dei*. Quis enim scit quae sunt hominis nisi spiritus hominis, qui in ipso est? Ita, et quae Dei sunt nemo cognovit nisi Spiritus Dei. — *Comprehendere autem omnia profunda Dei non est alicuius creaturae*, quod patet ex hoc quod Dominus dicit Mtt. 11,27: nemo novit Filium nisi Pater, neque Patrem quis novit nisi Filius; et Isaiae 24,16, ex persona

Dei dicitur: *secretum meum mihi*. Ergo Spiritus Sanctus non est creatura»¹.

Uno verbo: radix intelligibilitatis est immaterialitas seu actualitas, quia in tantum aliquid est intelligibile in quantum est in actu; radix autem intellectualitatis est pariter immaterialitas seu actualitas vel spiritualitas, quia in tantum aliquid est cognoscitivum in quantum est immateriale (Cf. I, 14,1). Atqui intelligibilitas divinae essentiae est infinita, cum sit Actus Purus nulli admixtus potentialitati; dum e contra, omnis intellectualitas creata vel creabilis est semper finita, cum non sit nec esse possit Actus Purus sed necessario admixceatur alicui potentialitati. Impossibile est ergo intellectum creatum vel creabilem comprehendere Deum.

139. *Secundo*, patet idem *ex ratione theologica directa*. Ad comprehensionem Dei proprie et stricte dictam requiritur cognitio Dei simpliciter seu categorematice infinita. Atqui nulla creatura potest habere cognitionem Dei categorematice infinitam. Ergo nulla creatura potest Deum comprehendere comprehensione proprie et stricte dicta.

Maior constat *ex ipsa notione Dei et comprehensionis pressumptae*. Ut enim patet ex dictis «illud proprie comprehenditur, quod attingitur ab intellectu *secundum totam rationem suae cognoscibilitatis*»², idest «quod *tantum* cognoscitur *quantum* cognoscibile est»³ *secundum propriam eius naturam*; vel, ut ait S. Albertus Magnus, «intellectus *comprehendit* intelligibile quando *omnes terminus* eius *circumspicit*, et totum intelligibile quoad omnia quae in illius sunt essentia, virtute et operatione et proprietate et attributo *in se claudit*»⁴; quod «contingit quando *adaequatur ad essentiam rei efficacia intellectus in intelligendo*»⁵, ita ut tanta sit vis cognoscitiva intellectus comprehendentis quanta est obiectiva cognoscibilitas rei comprehendendae.

¹ S. Thomas, *IV Contra Gent.*, cap. 17, arg. 7.

Comp. theol., I. P., cap. 224, ed. Vives, t. 27, p. 93 a fine.

³ I, 14, 3.

* ed. MAGNUS' Summa theol. I P tract. HI, q. 18, memb.3, 3, ca. at., t. 31, p. 123.

⁴ S. Thomas, *m Sm.*, d. 14, q. 1, a. 2, q. 1a., c., n.

Iam vero cognoscibilitas obiectiva divinae essentiae est simpliciter seu categorematice infinita. Unumquodque enim est intelligibile secundum quod est actus, ens, verum. Tantum ergo est unumquodque intelligibile quantum est actus, ens, verum: sicut namque se habet simpliciter ad simpliciter, ita se habet magis ad magis et minus ad minus, idest tantum ad quantum. Atqui divina essentia est actus categorematice infinitus, cum sit actus purus irreceptus; est insuper ens categorematice infinitum, cum sit Ipsum esse per se subsistens, iuxta illud: «Ego sum qui sum» (Exod. 3, 14); est denique verum categorematice infinitum, cum ipse sit ipsa Summa et Prima Veritas per essentiam, secundum illud: «Ego sum... Veritas»¹. Ergo cognoscibilitas obiectiva divinae essentiae est categorematice infinita.

Ad rem S. Thomas: «unumquodque cognoscibile est in quantum est ens et verum; esse autem divinum est infinitum, similiter et veritas eius; infinite igitur Deus cognoscibilis est»². Stat ergo Maior, quae *per se nota* est noscentibus terminos: cum Deus sit categorematice infinitus³, ad eius comprehensionem proprie et stricte dictam requiritur cognitio categorematice infinita.

140. *Minor* vero facile probatur. Ad cognitionem categorematice infinitam tria *comulative* requiruntur: primo, virtus cognoscitiva categorematice infinita; secundo, medium obiectivum *quo* categorematice infinitum; tertio, ipsa operatio cognoscitiva categorematice infinita. Haec enim tria *cumulative* requiruntur ad cognitionem ut sic, nempe virtus cognoscitiva, medium obiectivum cognoscendi et ipsa operatio cognoscitiva. Quod si una ex his conditionibus deficiat ab infinitate categorematica, eo ipso cognitio categorematice infinita non existit. Atqui in visione beatifica cuiuscumque creaturae creatae vel creabilis non una tantum, sed duae ex his conditionibus dificiunt ab infinitate categorematica.

¹ Ioan., 14, 6. Cf. S. Thomas, I, q. 7, aa. 1-2; Q. 16 a. 6.

² *Comp. theol.*, I. P., cap. X, ed. Vives, t. 27, p. 93 a fine.

* Ecclesia «credit et confitetur... Deum esse... intellectu ac voluntate *ennique perfectione infinitum* (Conc. Vatic. I, Denz., n. 1.782).

Medium quidem *obiectivum* seu *quo* in visione beatifica est categorematice infinitum, cum sit ipsamet divina essentia per seipsam immediate unita intellectui beatorum¹, quae evidenter est infinita categorematice.

Sed *virtus cognoscitiva et ipsamet operatio* videndi Deum non sunt neque esse possunt in creaturis infinitae categorematice, sed *necessario et essentialiter sunt finitae*.

141. Nam *virtus visiva* divinae essentiae in creaturis beatis est potentia earum intellectiva elevata et roborata lumine gloriae². Constat autem *potentiam intellectivam creatam esse finitam categorematice*: sive consideretur *specificati*TM *ut ens*, cum sit ens participatum et receptum et limitatum ad quandam categoriam entis scilicet ad secundum speciem qualitatis; ac insuper naturaliter emanat seu resultat ex essentia categorematice finita, quae est anima rationalis vel substantia angelica, — proprietas autem connaturahs non excedit essentiam ex qua resultat: sive consideretur *reduplicative ut vis seu potentia cognoscitiva*, quia unumquodque operatur secundum quod *est*, et ideo potentia seu vis activa *entis finiti* est essentialiter *finita in operando*. Unde S. Thomas nervose scribit: «nulla potentia substantiae finitae est infinita; sed anima Christi, cum sit creata, est substantia finita; ergo omnis virtus eius est finita; ergo et capacitas eius «intellectiva qua Deum per essentiam videt»³.

Similiter *lumen gloriae*, elevans et reborans intellectum creatum ad videndum Deum per essentiam, est *categorematice finitum*⁴, tum *specificative ut ens*, quia revera est ens creatum et ad determinatam entis categoriam reductum, videlicet ad primam speciem qualitatis⁴; tum etiam *reduplicative ut lumen gloriae*, hoc est, *ut lumen intellectuale* seu *ut medium subiectivum sub quo* intellectus creatus videt Deum, quia reapse est *lumen creatum* seu infusum a Deo in intel-

¹ Cf. supra, ad q. 3, a. 8, t. III, nn. 245-248 [in hac editione t. IV].

³ *supra' nn. 270-275 [in hac editione].
S. Thomas, *III Sent.*, d. 14, q. 1 a. 2, q. la. 1, arg. 2 sed contra, ed. cit., n. 66.

Cf. supra, t. III nn. 270-275 [in hac editione t. IV].

lectum beati, et participatum a lumine increato Dei, et receptum in intellectu creato beatorum, atque ideo *efficacitatis finitae categorematice in elevando et iluminando et roborando* intellectum creatum ad videndum. Propter quod S. Doctor iterum scribit: «lumen intellectuale, quod est in intellectu creato receptum, quo Deum videt, deficit ab esse divino»¹ quia «Deus lux est et veritas infinita, sed nostrum lumen est finitum»², «cum... lumen gloriae creatum, in quocumque intellectu *creato receptum*, non possit esse infinitum»³.

Sive ergo intellectus creatus sive ipsum lumen gloriae in ipso receptum non possunt purificari ab hac radicali imperfectione, quae est esse creatum seu ex nihilo; atque ideo in infinitum deficiunt a perfectione totaliter infinita Dei, qua est *qui est*. Profunde igitur S. Thomas rursus scribit: «gloriae perficit naturam et non destruit; et ideo *imperfectiorem, quae est de ratione naturae, lumen gloriae non tollit, sicut hoc quod est ex nihilo esse. Ex hoc autem ipso* intellectus creatus *deficit a possibilitate comprehensionis* [quia deficit a possibilitate infiniti categorematice]; et ideo *nec per lumen gloriae ad comprehensionem pervenire potest*»⁵; eo vel magis, quia nemo dat quod non habet. Immo, neque ex unione personali ad Deum potest creatus intellectus hanc suam radicalem limitationem amittere, eodem S. Doctore egregie dicente: «ex unione ad Verbum anima Christi *non elevatur ultra limites creaturae*, unde nec *fit* infinita, nec habet virtutem infinitam, nec eius operatio est infinita per se»^e.

142. Denique *ipsa operatio visiva Dei* per essentiam ab intellectu creato *est categorematice finita*: et *in esse entis*, quia creata essentialiter *est*⁷; et *in esse operationis*, quia est essen-

III Sent., d. 14, q. I, a. 2, q. la. 1 c., n. 82.

In epist. ad Philipp., cap. 3, lect. 2, ed. cit., p. 103 b.

I, q. 12, a. 7 c.

Exod., 3, 13.

IV Sent., d. 49, q. 2, a. 3, ad 8.

De Verit., q. 20, a. 4, ad 2.

Cf. supra, ad q. 3, a. I, t. III, nn. 21-31.

tialiter elicitā ab intellectu creatō. Sicut ergo substantiae finitae non potest esse potentia activa infinita ex ea naturaliter resultans, ita potentiae et habitus finiti non potest esse operatio infinita ex eis dimanans et procedens; secus, effectus excederet causam suam propriam et principiatum superaret principium suum.

Stat igitur *Minor*: nulla creatura potest habere cognitionem Dei categorematice infinitam, quia semper ei de necessitate deficiunt duae conditiones essentielles nempe virtus cognoscitiva infinita et actus cognoscitivus infinitus.

Quae cum ita sint, argumentatio, qua semper usus est S. Thomas in hac re 1 est omnino limpida et efficacissima, «Infinitum non comprehenditur a finito»³, quia «omne quod comprehendit aliquid, vel est maius vel aequale illi»⁴; finitum autem neque maius neque aequale est infinito, ut patet ex terminis. Atqui divina essentia est infinita et infinite cognoscibilis, dum intellectus creatus et creabilis quicumque est essentialiter finitus et finite cognoscitivus⁵. Ergo divina essentia non comprehenditur neque comprehendi potest ab aliquo intellectu creato et creabili quantumcumque perfecto et elevato, sed a solo intellectu divino qui infinitus est et infinite cognoscitivus.

143. Ubi notandum est quod S. Doctor *eodem medio* usus est ad probandam impossibilitatem videndi ipsam divinam essentiam prout est in se per medium obiectivum *quo* creatum et ad ostendendam impossibilitatem comprehendendi divinam essentiam per lumen intellectuale creatum quasi per medium subiectivum *sub quo*; quia scilicet utrum-

¹ Cf. supra, t. III, nn. 21-31.

S. Thomas, *III Sent.*, d. 14, q. 1, a. 2, q. la. 1; d. 27, q. 3, a. 2; *IV Sent.*, d. 49, q. 2, a. 3; *De Veritate*, q. 8, a. 2; q. 20, aa. 4-5; *In Ioannem*, cap. I, lcc. 11; *In epist. ad Ephes.*, cap. 5, lect. 3; *ad Philipp.*, cap. 3, lect. 2; *III Contra Gent.*, cap. 55; I, q. 12, a. γ. II-II, q. 2 a. nij a. c.

theol., I P., cap. 106 et 224; II P., cap. 9.

³ III, q. 10, a. i.

⁵ *De Veritate* d. 9 q. 2 a. 3 arg. 4 Sed contra: I P., cap. 506 «a v n e, l op' «P' 551 2; β<""P' „M'

que lumen finitum est et determinatum ad quoddam genus entis, dum essentia Dei videnda et comprehendenda est simpliciter infinita et transcendens omnia entis genera. Ita enim scribit: «quod autem nulla creata species divinam essentiam repraesentet, patet; quia nullum finitum potest repraesentare infinitum ut est: omnis autem species creata [et creabilis] est finita»¹. Et similiter pro comprehensione: «unumquodque enim tantum *cognoscibile* est *quantum habet de ente et veritate*, sed ipse *cognoscens* tantum cognoscit *quantum habet de virtute cognoscitiva*; omnis autem substantia intellectualis creata est *finita*; ergo *finite* cognoscit. Cum igitur Deus sit infinitae veritatis et entitatis, a nullo intellectu creato cognosci potest quantum est cognoscibilis; et ideo omni intellectui creato remanet incomprehensibilis»². Sicut ergo divina essentia est radicaliter *invisibilis* per medium *quo* creatum seu finitum, ita est radicaliter *incomprehensibilis* per medium *sub quo* creatum seu finitum, quod est lumen gloriae receptum in intellectu creato: eadem est utrobique impossibilitas, eadem ratio impossibilitatis eademque certitudo et rationis et impossibilitatis.

144. Et inde est quod solus intellectus divinus videt divinam essentiam ut est in se totam et totaliter; totam quidem, quia medium obiectivum *quo* eam videndi est ipsamet divina essentia *tota*; *totaliter* etiam, quia medium subiectivum *sub quo* ipsam videt est *idem re et virtute cum divina essentia tota*. «Veritas enim divinae substantiae et claritas intellectus divini sunt aequalia, immo magis sunt unum»³. At intellectus creatus beatorum, licet videat divinam essentiam totam, quia per medium *quo* increatum et infinitum, quod est ipsamet divina essentia tota; non tamen totaliter, quia medium *sub quo* eam videt est creatum et finitum, atque ideo non capit medium *quo* secundum totum eius *posse* illustrativum obiective⁴, hoc est, capit finite, cum

In Ioannem, cap. I, lect. ii, ed. cit., p. 50.

In Ioannem, cap. I, lect. 11, p. 51.

III Contra Gent., cap. 55, arg. 1.

III Contra Gent., cap. 55, arg. 3.

tamen illud medium sit potens illuminare obiective infinite. Unde creaturae beatae vident infinitum, sed non infinite; vident immensum, sed non immense²; vident totum Deum, sed non totaliter-totum, ut ait pleonastice S. Thomas³: Deus, e contra, seipsum infinitum videt infinite; immensum, immense; totum, totaliter-totum.

Quae divina *totalitas* nullo modo communicari potest creaturae, quia consequitur potentiam cognoscitivam *infinitam* categorematicae, quae nulli creaturae communicabilis est. Ut enim nervose scribit S. Thomas, «virtus vel potentia semper consequitur essentiam; unde *impossibile est ut essentiae finitae sit virtus infinita*. Impossibile est autem aliquam essentiam creatam esse *infinitam*, eo quod esse suum non est absolutum et subsistens sed receptum in aliquo: si enim esset Esse Absolutum, non differret ab Esse Divino... Unde *sicut nulli creaturae potest communicari quod sit Deus, ita non potest sibi communicari quod sit infinitae essentiae et infinitae potentiae*»⁴, sive operativae, sive *cognoscitivae*, sive *volitivae*. Nulli ergo intellectui creato communicari potest penetratio et limpiditas infinita in cognoscendo, quae est de ratione comprehensionis divinae essentiae.

145. Neque huiusmodi formula traditionalis, qua incomprehensibilitas Dei exprimitur breviter ac nervose: Deus videtur *totus* a beatis, sed *non totaliter*, est adeo obscura et difficilis sicut nonnulli putant⁵; sed est omnino retinenda, planeque limpida intelligenti terminos.

Ad cuius evidentiam recolendum est, quod originem eius spectat, hanc formulam esse extensionem quandam ad visionem beatificam similis formulae primo dictae de amore beatifico. Examinantes enim theologi vim modumque divini praecepti: «diligas Dominum Deum tuum *ex toto* corde tuo

² *Comp. theol.*, I p., cap. 224, ed. Vives, t. 27, p. 93; I, q. 12, a. 7, ad. 3. *De Verit.*, q. 8, a. 2, ad. 6.

³ *De Verit.*, q. 2, a. 1, ad. 3.

⁴ *De Verit.*, q. 2, a. 1, ad. 3. *Sacra theol. dogmatica*, t. I, n. 89, pp. 109-110.

et *ex tota* anima tua et *ex tota* fortitudine tua» \ movebant quaestionem: «utrum Deus possit totaliter diligere»²; nam idem prorsus sunt *ex toto* et *totaliter*. Et respondebant, quod a creatura beata potest diligere *totus* et *ex toto*, sumpta totalitate ex pane Dei diligendi et ex parte creaturae diligentis, quia totus Deus secundum totum posse dilectivum creaturae diligere debet; at non totaliter, accepta totalité secundum comparisonem seu relationem creaturae diligentis ad Deum diligendum, quia modus seu perfectio diligentis non adaequat neque adaequare potest modum seu perfectionem diligibilis, cum hic sit infinitus, ille vero finitus: solus autem Deus potest seipsum *totum ex toto sui totaliter* diligere. Cum enim dilectio sit veluti media inter diligentem et dilectum, totalitas dilectionis sumi potest tripliciter: aut ex parte diligentis absolute, aut ex parte dilecti absolute, aut ex parte ipsius dilectionis prout relationem seu comparisonem dicit inter diligentem et dilectum. Solus ergo Deus, qui habet virtutem diligendi infinitam, potest ex aequo seu totaliter infinitam eius bonitatem diligere³; et ideo sola caritas Dei est simpliciter et absolute perfecta seu adaequata suo obiecto, dum omnis caritas creata ab hac absoluta perfectione deficit, tantumque habere potest perfectionem relativam creatam: aut secundum totam suam speciem et naturam, ut caritas beatorum, aut secundum tempus seu condiciones speciales subiecti, ut caritas viatorum⁴.

Quia vero non solum dilectio Dei, sed et visio eius intuitiva est de essentia physica beatitudinis formalis, ut patet ex hucusque dictis; et hae duae operationes in patria sunt plene ad invicem commensuratae: quod dicitur de amore beatifico, pleno iure extendi et dici debet de visione Dei faciali. Unde theologi naturaliter ducti sunt ad applicandam totalitati visionis Dei explicationem datam de totalitate amoris aius. Ita

¹ *Deut.*, 6, 5; *Mtt.*, 22, 37; *Mc.*, 12, 30; *Luc.*, 10, 27.

² *III Sent.*, d. 27, q. 3, a. 2; *II-II*, q. 27, a. 5.

³ *II-II*, q. 27, a. 5.

⁴ *II-II*, q. 24, a. 8; *De Perfectione vitae spiritualis*, cap. 3-5, ad. Vives, 129, pp. 118-119; *De Caritate*, a. 10.

enim scribit S. Thomas: «*in visione* qualibet triplex modus considerari potest. Primus modus est ipsius *videntis absolute*, qui est mensura capacitatis eius; et sic intellectus Angeli [et cuiuslibet creaturae beatae] *totaliter* videt Deum, hoc est dictu, *totam vim* intellectus sui adhibet ad videndum Deum. Alius modus est *ipsius rei in se* [absolute], et hic modus nihil est aliud quam qualitas rei; cum autem in Deo non aliud sit qualitas quam substantia, modus eius est ipsa essentia, et sic *totaliter* vident Deum quia vident *totum modum Dei* eodem modo quo *totam essentiam*. Tertius est *ipsius visionis*, quae est *medium* inter videntem et rem visam, et dicit modum videntis *per comparisonem* ad rem risam, ut tunc dicatur aliquis alterum videre totaliter quando scilicet visio habet modum totalem, et hoc est quando ita est perfectus modus visionis ipsius videntis sicut est modus visibilitatis ipsius rei; et hoc modo non totaliter videtur divina essentia «ab aliquo intellectu creato vel creabili; «quia modus quo convertuntur [creaturae beatae] ad Deum cognoscendum non est aequalis modo quo Deus est cognoscibilis: et haec inaequalitas ostenditur cum dicitur quod divina essentia non totaliter videbitur. Hoc enim adverbium, *totaliter*, neque dicit modum videntis *absolute*, neque modum *absolute* rei visae, sed *modum videntis per comparisonem ad rem visam*; hoc enim adverbium determinat ipsam visionem secundum quam comparatur videns ad visum»². Deus ergo videtur a beatis *totus et ex toto, sed non totaliter*, quia virtus visiva creaturae est creata et finita, dum visibilitas Dei est infinita: solus autem Deus seipsum *totum ex toto sui totaliter* videt, utpote virtutis visivae infinitae ac plene aequalis seu potius identicae visibilitati eius.

Sed et ipse S. Doctor hanc derivationem *explicite* subiunxit sequentibus verbis limpidissimis: «ad dilectionem tria concurrunt, scilicet diligens, dilectio et dilectum; et cuilibet horum respondet suus modus. Habet enim *res dilecta* modum quo est *diligibilis*; et *diligens*, modum quo est *dilectivus*, idest

¹ *De Vent.*, q. 8, a. 2, ad 2.

² *IV Sent.*, d. 49, q. 2, a. 3, ad 3.

narus diligere; sed *dilectionis* modus attenditur in *comparatione* diligentis ad dilectum, quia dilectio *media* est inter utrumque. — *Et similiter etiam est de visione*.

Si ergo totaliter dicat *modum rei delectae et visae*, sic sancti qui sunt in patria totaliter *vident* et totaliter *diligunt*; quia sicut nihil est de essentia sua quod non videant et diligant, propter quod dicuntur totum videre et diligere, ita nihil de modo quo Deus est remanet ab eis non visum aut non dilectum: unde totaliter vident et diligunt, quia vident et diligunt *totum* quod Deus est.

Similiter etiam, si totaliter dicat *modum diligentis*; quia secundum totum modum suum, scilicet *secundum totum suum posse* diligent et videbunt, nihil suae potentiae subtrahentes divinae visioni et dilectioni: *et sic Deus intelligitur diligi ex toto corde*.

Si autem [*totaliter*] dicat *modum dilectionis*, sic nec totaliter *diligent* nec totaliter *videbunt*; quia modus dilectionis et visionis, ut dictum est, attenditur in *comparatione* diligibilis ad diligentem et visibilis ad videntem: modus autem quo Deus diligibilis est et visibilis *excedit* modum quo homo diligere et videre potest, quia lux et bonitas eius est infinita; et ideo non totaliter videtur et diligitur ab aliis, quia non diligitur ita *intense et ferventer* nec videtur ita *clare* sicut est diligibilis et visibilis nisi a seipso. Et ita *ipse solus se comprehendit amando et videndo*» x.

146. Quam distinctionem inter videre totum Deum et videre totaliter illustrat exemplo triplici. *Primum exemplum* est *potentiae operativae physicae agentis naturalis*, qui potest

¹ *III Sent.*, d. 27, q. 3, 3. 2, ed. cit., nn. 206-209. Cf. *De Caritate*, a. 10, ad y *nodem modo* Deus in patria videbitur et *totaliter* diligitur, secundum scilicet quod ly *totaliter* se tenet ex parte diligentis et videntis...» Item, *Expositio in epist. ad Ephesios*, cap. 5, lect. 3, p. 63-64. Idem notat S. BONTURA: «sicut *lux* claritatis divinae quam sumus *visuri* in patria est ex se *infinita*, tamen *finite* cognoscetur a nobis, et claritas cognoscibilis in infinitum excedet claritatem nostrae cognitionis; sic etiam intelligendum est ex parte *affectionis*, quod multo maior erit *bonitas* illius Summi Boni amabilis quam sit *allectio* amantis» (*III Sent.*, d. 27, a. 2, q. 5, ad 2, ed. cit., t. III, 612 b).

producere effectus infinitos, non tamen infinite, hoc est, efficacia infinita. «Contingit aliquam virtutem finitam posse in infinita obiecta, sed non operari modo infinito; quia efficacia infinita in agendo non potest esse nisi ab essentia infinita, cum unumquodque agat secundum quod est ens actu. *Sicut* virtus SoŪs est ad producendum *infinitas* herbas, quia quotcumcumque producat, numquam virtus sua exhaustur; *non tamen agit efficacia infinita: ita* etiam anima Christi, quamvis finita sit in essentia, non tamen prohibetur quin *infinita cognoscere* possit, sed quod *non* possit cognoscere ea *limpitudine infinita*» \

Secundum exemplum est potentiae cognoscitivae sensitivae. «Qui aliquid simplex attingit, ipsum totum cognoscit, etsi non [necessario et semper] *totaliter*. *Sicut* lux Solis, si esset *punctalis*, *humanus* oculus ipsam totam apprehenderet, non *totaliter*; oculus vero *aquilae* ipsam *totaliter* comprehenderet: *sic* etsi Deum perfecte cognoscimus in patria et perfecte diligimus [*totum* et *ex toto*], sed ipsum *totaliter* non comprehendimus» 2; Deus autem seipsum totum *totaliter* comprehendit.

Tertium exemplum est potentiae cognoscitivae intellectualis, quo frequentissime utitur 3: «sicut aliquis qui scit aliquam propositionem esse *demonstrabilem* cuius *demonstrationem* ignorat, *scit* quidem totum modum cognitionis eius [seu totam propositionem, quia non est aliquid eius quod non cognoscatur: nec subiectum, nec praedicatum, nec compositio] *sed nescit* eam *secundum totum modum* quo cognoscibilis est» 4.

Quod reapse accidit quando aliquis scit aliquam conclusionem per demonstrationem *quia*, non per demonstratio-

S. Thomas, *III Sent.*, d. 14, q. 1, a. 2, q1a. 2, ad 2, n. 97.

- *Expositio in epist. ad Ephes.*, cap. 5, lect. 3, ed. cit., PΦ63-64.

n Tz q. T' a. 2i q1a. L. ad 2; *IV Sent.*, d. 49, q. 2, a. 3 c; *De 1 enr.*, q. 8, a. 2 c; *In hamem*, cap. 1, lect. 11, ed. cit., p. 51; *IU Contra G*», .ocap. 55, arg. t et 4 fine; I, q. 12, a. 7 ad 2, et 3, et 4, et 5, et 6, et 7, et 8, et 9, et 10, et 11, et 12, et 13, et 14, et 15, et 16, et 17, et 18, et 19, et 20, et 21, et 22, et 23, et 24, et 25, et 26, et 27, et 28, et 29, et 30, et 31, et 32, et 33, et 34, et 35, et 36, et 37, et 38, et 39, et 40, et 41, et 42, et 43, et 44, et 45, et 46, et 47, et 48, et 49, et 50, et 51, et 52, et 53, et 54, et 55, et 56, et 57, et 58, et 59, et 60, et 61, et 62, et 63, et 64, et 65, et 66, et 67, et 68, et 69, et 70, et 71, et 72, et 73, et 74, et 75, et 76, et 77, et 78, et 79, et 80, et 81, et 82, et 83, et 84, et 85, et 86, et 87, et 88, et 89, et 90, et 91, et 92, et 93, et 94, et 95, et 96, et 97, et 98, et 99, et 100, et 101, et 102, et 103, et 104, et 105, et 106, et 107, et 108, et 109, et 110, et 111, et 112, et 113, et 114, et 115, et 116, et 117, et 118, et 119, et 120, et 121, et 122, et 123, et 124, et 125, et 126, et 127, et 128, et 129, et 130, et 131, et 132, et 133, et 134, et 135, et 136, et 137, et 138, et 139, et 140, et 141, et 142, et 143, et 144, et 145, et 146, et 147, et 148, et 149, et 150, et 151, et 152, et 153, et 154, et 155, et 156, et 157, et 158, et 159, et 160, et 161, et 162, et 163, et 164, et 165, et 166, et 167, et 168, et 169, et 170, et 171, et 172, et 173, et 174, et 175, et 176, et 177, et 178, et 179, et 180, et 181, et 182, et 183, et 184, et 185, et 186, et 187, et 188, et 189, et 190, et 191, et 192, et 193, et 194, et 195, et 196, et 197, et 198, et 199, et 200, et 201, et 202, et 203, et 204, et 205, et 206, et 207, et 208, et 209, et 210, et 211, et 212, et 213, et 214, et 215, et 216, et 217, et 218, et 219, et 220, et 221, et 222, et 223, et 224, et 225, et 226, et 227, et 228, et 229, et 230, et 231, et 232, et 233, et 234, et 235, et 236, et 237, et 238, et 239, et 240, et 241, et 242, et 243, et 244, et 245, et 246, et 247, et 248, et 249, et 250, et 251, et 252, et 253, et 254, et 255, et 256, et 257, et 258, et 259, et 260, et 261, et 262, et 263, et 264, et 265, et 266, et 267, et 268, et 269, et 270, et 271, et 272, et 273, et 274, et 275, et 276, et 277, et 278, et 279, et 280, et 281, et 282, et 283, et 284, et 285, et 286, et 287, et 288, et 289, et 290, et 291, et 292, et 293, et 294, et 295, et 296, et 297, et 298, et 299, et 300, et 301, et 302, et 303, et 304, et 305, et 306, et 307, et 308, et 309, et 310, et 311, et 312, et 313, et 314, et 315, et 316, et 317, et 318, et 319, et 320, et 321, et 322, et 323, et 324, et 325, et 326, et 327, et 328, et 329, et 330, et 331, et 332, et 333, et 334, et 335, et 336, et 337, et 338, et 339, et 340, et 341, et 342, et 343, et 344, et 345, et 346, et 347, et 348, et 349, et 350, et 351, et 352, et 353, et 354, et 355, et 356, et 357, et 358, et 359, et 360, et 361, et 362, et 363, et 364, et 365, et 366, et 367, et 368, et 369, et 370, et 371, et 372, et 373, et 374, et 375, et 376, et 377, et 378, et 379, et 380, et 381, et 382, et 383, et 384, et 385, et 386, et 387, et 388, et 389, et 390, et 391, et 392, et 393, et 394, et 395, et 396, et 397, et 398, et 399, et 400, et 401, et 402, et 403, et 404, et 405, et 406, et 407, et 408, et 409, et 410, et 411, et 412, et 413, et 414, et 415, et 416, et 417, et 418, et 419, et 420, et 421, et 422, et 423, et 424, et 425, et 426, et 427, et 428, et 429, et 430, et 431, et 432, et 433, et 434, et 435, et 436, et 437, et 438, et 439, et 440, et 441, et 442, et 443, et 444, et 445, et 446, et 447, et 448, et 449, et 450, et 451, et 452, et 453, et 454, et 455, et 456, et 457, et 458, et 459, et 460, et 461, et 462, et 463, et 464, et 465, et 466, et 467, et 468, et 469, et 470, et 471, et 472, et 473, et 474, et 475, et 476, et 477, et 478, et 479, et 480, et 481, et 482, et 483, et 484, et 485, et 486, et 487, et 488, et 489, et 490, et 491, et 492, et 493, et 494, et 495, et 496, et 497, et 498, et 499, et 500, et 501, et 502, et 503, et 504, et 505, et 506, et 507, et 508, et 509, et 510, et 511, et 512, et 513, et 514, et 515, et 516, et 517, et 518, et 519, et 520, et 521, et 522, et 523, et 524, et 525, et 526, et 527, et 528, et 529, et 530, et 531, et 532, et 533, et 534, et 535, et 536, et 537, et 538, et 539, et 540, et 541, et 542, et 543, et 544, et 545, et 546, et 547, et 548, et 549, et 550, et 551, et 552, et 553, et 554, et 555, et 556, et 557, et 558, et 559, et 560, et 561, et 562, et 563, et 564, et 565, et 566, et 567, et 568, et 569, et 570, et 571, et 572, et 573, et 574, et 575, et 576, et 577, et 578, et 579, et 580, et 581, et 582, et 583, et 584, et 585, et 586, et 587, et 588, et 589, et 590, et 591, et 592, et 593, et 594, et 595, et 596, et 597, et 598, et 599, et 600, et 601, et 602, et 603, et 604, et 605, et 606, et 607, et 608, et 609, et 610, et 611, et 612, et 613, et 614, et 615, et 616, et 617, et 618, et 619, et 620, et 621, et 622, et 623, et 624, et 625, et 626, et 627, et 628, et 629, et 630, et 631, et 632, et 633, et 634, et 635, et 636, et 637, et 638, et 639, et 640, et 641, et 642, et 643, et 644, et 645, et 646, et 647, et 648, et 649, et 650, et 651, et 652, et 653, et 654, et 655, et 656, et 657, et 658, et 659, et 660, et 661, et 662, et 663, et 664, et 665, et 666, et 667, et 668, et 669, et 670, et 671, et 672, et 673, et 674, et 675, et 676, et 677, et 678, et 679, et 680, et 681, et 682, et 683, et 684, et 685, et 686, et 687, et 688, et 689, et 690, et 691, et 692, et 693, et 694, et 695, et 696, et 697, et 698, et 699, et 700, et 701, et 702, et 703, et 704, et 705, et 706, et 707, et 708, et 709, et 710, et 711, et 712, et 713, et 714, et 715, et 716, et 717, et 718, et 719, et 720, et 721, et 722, et 723, et 724, et 725, et 726, et 727, et 728, et 729, et 730, et 731, et 732, et 733, et 734, et 735, et 736, et 737, et 738, et 739, et 740, et 741, et 742, et 743, et 744, et 745, et 746, et 747, et 748, et 749, et 750, et 751, et 752, et 753, et 754, et 755, et 756, et 757, et 758, et 759, et 760, et 761, et 762, et 763, et 764, et 765, et 766, et 767, et 768, et 769, et 770, et 771, et 772, et 773, et 774, et 775, et 776, et 777, et 778, et 779, et 780, et 781, et 782, et 783, et 784, et 785, et 786, et 787, et 788, et 789, et 790, et 791, et 792, et 793, et 794, et 795, et 796, et 797, et 798, et 799, et 800, et 801, et 802, et 803, et 804, et 805, et 806, et 807, et 808, et 809, et 810, et 811, et 812, et 813, et 814, et 815, et 816, et 817, et 818, et 819, et 820, et 821, et 822, et 823, et 824, et 825, et 826, et 827, et 828, et 829, et 830, et 831, et 832, et 833, et 834, et 835, et 836, et 837, et 838, et 839, et 840, et 841, et 842, et 843, et 844, et 845, et 846, et 847, et 848, et 849, et 850, et 851, et 852, et 853, et 854, et 855, et 856, et 857, et 858, et 859, et 860, et 861, et 862, et 863, et 864, et 865, et 866, et 867, et 868, et 869, et 870, et 871, et 872, et 873, et 874, et 875, et 876, et 877, et 878, et 879, et 880, et 881, et 882, et 883, et 884, et 885, et 886, et 887, et 888, et 889, et 890, et 891, et 892, et 893, et 894, et 895, et 896, et 897, et 898, et 899, et 900, et 901, et 902, et 903, et 904, et 905, et 906, et 907, et 908, et 909, et 910, et 911, et 912, et 913, et 914, et 915, et 916, et 917, et 918, et 919, et 920, et 921, et 922, et 923, et 924, et 925, et 926, et 927, et 928, et 929, et 930, et 931, et 932, et 933, et 934, et 935, et 936, et 937, et 938, et 939, et 940, et 941, et 942, et 943, et 944, et 945, et 946, et 947, et 948, et 949, et 950, et 951, et 952, et 953, et 954, et 955, et 956, et 957, et 958, et 959, et 960, et 961, et 962, et 963, et 964, et 965, et 966, et 967, et 968, et 969, et 970, et 971, et 972, et 973, et 974, et 975, et 976, et 977, et 978, et 979, et 980, et 981, et 982, et 983, et 984, et 985, et 986, et 987, et 988, et 989, et 990, et 991, et 992, et 993, et 994, et 995, et 996, et 997, et 998, et 999, et 1000, et 1001, et 1002, et 1003, et 1004, et 1005, et 1006, et 1007, et 1008, et 1009, et 1010, et 1011, et 1012, et 1013, et 1014, et 1015, et 1016, et 1017, et 1018, et 1019, et 1020, et 1021, et 1022, et 1023, et 1024, et 1025, et 1026, et 1027, et 1028, et 1029, et 1030, et 1031, et 1032, et 1033, et 1034, et 1035, et 1036, et 1037, et 1038, et 1039, et 1040, et 1041, et 1042, et 1043, et 1044, et 1045, et 1046, et 1047, et 1048, et 1049, et 1050, et 1051, et 1052, et 1053, et 1054, et 1055, et 1056, et 1057, et 1058, et 1059, et 1060, et 1061, et 1062, et 1063, et 1064, et 1065, et 1066, et 1067, et 1068, et 1069, et 1070, et 1071, et 1072, et 1073, et 1074, et 1075, et 1076, et 1077, et 1078, et 1079, et 1080, et 1081, et 1082, et 1083, et 1084, et 1085, et 1086, et 1087, et 1088, et 1089, et 1090, et 1091, et 1092, et 1093, et 1094, et 1095, et 1096, et 1097, et 1098, et 1099, et 1100, et 1101, et 1102, et 1103, et 1104, et 1105, et 1106, et 1107, et 1108, et 1109, et 1110, et 1111, et 1112, et 1113, et 1114, et 1115, et 1116, et 1117, et 1118, et 1119, et 1120, et 1121, et 1122, et 1123, et 1124, et 1125, et 1126, et 1127, et 1128, et 1129, et 1130, et 1131, et 1132, et 1133, et 1134, et 1135, et 1136, et 1137, et 1138, et 1139, et 1140, et 1141, et 1142, et 1143, et 1144, et 1145, et 1146, et 1147, et 1148, et 1149, et 1150, et 1151, et 1152, et 1153, et 1154, et 1155, et 1156, et 1157, et 1158, et 1159, et 1160, et 1161, et 1162, et 1163, et 1164, et 1165, et 1166, et 1167, et 1168, et 1169, et 1170, et 1171, et 1172, et 1173, et 1174, et 1175, et 1176, et 1177, et 1178, et 1179, et 1180, et 1181, et 1182, et 1183, et 1184, et 1185, et 1186, et 1187, et 1188, et 1189, et 1190, et 1191, et 1192, et 1193, et 1194, et 1195, et 1196, et 1197, et 1198, et 1199, et 1200, et 1201, et 1202, et 1203, et 1204, et 1205, et 1206, et 1207, et 1208, et 1209, et 1210, et 1211, et 1212, et 1213, et 1214, et 1215, et 1216, et 1217, et 1218, et 1219, et 1220, et 1221, et 1222, et 1223, et 1224, et 1225, et 1226, et 1227, et 1228, et 1229, et 1230, et 1231, et 1232, et 1233, et 1234, et 1235, et 1236, et 1237, et 1238, et 1239, et 1240, et 1241, et 1242, et 1243, et 1244, et 1245, et 1246, et 1247, et 1248, et 1249, et 1250, et 1251, et 1252, et 1253, et 1254, et 1255, et 1256, et 1257, et 1258, et 1259, et 1260, et 1261, et 1262, et 1263, et 1264, et 1265, et 1266, et 1267, et 1268, et 1269, et 1270, et 1271, et 1272, et 1273, et 1274, et 1275, et 1276, et 1277, et 1278, et 1279, et 1280, et 1281, et 1282, et 1283, et 1284, et 1285, et 1286, et 1287, et 1288, et 1289, et 1290, et 1291, et 1292, et 1293, et 1294, et 1295, et 1296, et 1297, et 1298, et 1299, et 1300, et 1301, et 1302, et 1303, et 1304, et 1305, et 1306, et 1307, et 1308, et 1309, et 1310, et 1311, et 1312, et 1313, et 1314, et 1315, et 1316, et 1317, et 1318, et 1319, et 1320, et 1321, et 1322, et 1323, et 1324, et 1325, et 1326, et 1327, et 1328, et 1329, et 1330, et 1331, et 1332, et 1333, et 1334, et 1335, et 1336, et 1337, et 1338, et 1339, et 1340, et 1341, et 1342, et 1343, et 1344, et 1345, et 1346, et 1347, et 1348, et 1349, et 1350, et 1351, et 1352, et 1353, et 1354, et 1355, et 1356, et 1357, et 1358, et 1359, et 1360, et 1361, et 1362, et 1363, et 1364, et 1365, et 1366, et 1367, et 1368, et 1369, et 1370, et 1371, et 1372, et 1373, et 1374, et 1375, et 1376, et 1377, et 1378, et 1379, et 1380, et 1381, et 1382, et 1383, et 1384, et 1385, et 1386, et 1387, et 1388, et 1389, et 1390, et 1391, et 1392, et 1393, et 1394, et 1395, et 1396, et 1397, et 1398, et 1399, et 1400, et 1401, et 1402, et 1403, et 1404, et 1405, et 1406, et 1407, et 1408, et 1409, et 1410, et 1411, et 1412, et 1413, et 1414, et 1415, et 1416, et 1417, et 1418, et 1419, et 1420, et 1421, et 1422, et 1423, et 1424, et 1425, et 1426, et 1427, et 1428, et 1429, et 1430, et 1431, et 1432, et 1433, et 1434, et 1435, et 1436, et 1437, et 1438, et 1439, et 1440, et 1441, et 1442, et 1443, et 1444, et 1445, et 1446, et 1447, et 1448, et 1449, et 1450, et 1451, et 1452, et 1453, et 1454, et 1455, et 1456, et 1457, et 1458, et 1459, et 1460, et 1461, et 1462, et 1463, et 1464, et 1465, et 1466, et 1467, et 1468, et 1469, et 1470, et 1471, et 1472, et 1473, et 1474, et 1475, et 1476, et 1477, et 1478, et 1479, et 1480, et 1481, et 1482, et 1483, et 1484, et 1485, et 1486, et 1487, et 1488, et 1489, et 1490, et 1491, et 1492, et 1493, et 1494, et 1495, et 1496, et 1497, et 1498, et 1499, et 1500, et 1501, et 1502, et 1503, et 1504, et 1505, et 1506, et 1507, et 1508, et 1509, et 1510, et 1511, et 1512, et 1513, et 1514, et 1515, et 1516, et 1517, et 1518, et 1519, et 1520, et 1521, et 1522, et 1523, et 1524, et 1525, et 1526, et 1527, et 1528, et 1529, et 1530, et 1531, et 1532, et 1533, et 1534, et 1535, et 1536, et 1537, et 1538, et 1539, et 1540, et 1541, et 1542, et 1543, et 1544, et 1545, et 1546, et 1547, et 1548, et 1549, et 1550, et 1551, et 1552, et 1553, et 1554, et 1555, et 1556, et 1557, et 1558, et 1559, et 1560, et 1561, et 1562, et 1563, et 1564, et 1565, et 1566, et 1567, et 1568, et 1569, et 1570, et 1571, et 1572, et 1573, et 1574, et 1575, et 1576, et 1577, et 1578, et 1579, et 1580, et 1581, et 1582, et 1583, et 1584, et 1585, et 1586, et 1587, et 1588, et 1589, et 1590, et 1591, et 1592, et 1593, et 1594, et 1595, et 1596, et 1597, et 1598, et 1599, et 1600, et 1601, et 1602, et 1603, et 1604, et 1605, et 1606, et 1607, et 1608, et 1609, et 1610, et 1611, et 1612, et 1613, et 1614, et 1615, et 1616, et 1617, et 1618, et 1619, et 1620, et 1621, et 1622, et 1623, et 1624, et 1625, et 1626, et 1627, et 1628, et 1629, et 1630, et 1631, et 1632, et 1633, et 1634, et 1635, et 1636, et 1637, et 1638, et 1639, et 1640, et 1641, et 1642, et 1643, et 1644, et 1645, et 1646, et 1647, et 1648, et 1649, et 1650, et 1651, et 1652, et 1653, et 1654, et 1655, et 1656, et 1657, et 1658, et 1659, et 1660, et 1661, et 1662, et 1663, et 1664, et 1665, et 1666, et 1667, et 1668, et 1669, et 1670, et 1671, et 1672, et 1673, et 1674, et 1675, et 1676, et 1677, et 1678, et 1679, et 1680, et 1681, et 1682, et 1683, et 1684, et 1685, et 1686, et 1687, et 1688, et 1689, et 1690, et 1691, et 1692, et 1693, et 1694, et 1695, et 1696, et 1697, et 1698, et 1699, et 1700, et 1701, et 1702, et 1703, et 1704, et 1705, et 1706, et 1707, et 1708, et 1709, et 1710, et 1711, et 1712, et 1713, et 1714, et 1715, et 1716, et 1717, et 1718, et 1719, et 1720, et 1721, et 1722, et 1723, et 1724, et 1725, et 1726, et 1727, et 1728, et 1729, et 1730, et 1731, et 1732, et 1733, et 1734, et 1735, et 1736, et 1737, et 1738, et 1739, et 1740, et 1741, et 1742, et 1743, et 1744, et 1745, et 1746, et 1747, et 1748, et 1749, et 1750, et 1751, et 1752, et 1753, et 1754, et 1755, et 1756, et 1757, et 1758, et 1759, et 1760, et 1761, et 1762, et 1763, et 1764, et 1

emergens seu *transcendens* propriam materiam cui unitur seu proprium corpus quod vivificat — haec est quidem tota totalitate essentiae in toto corpore et in qualibet corporis parte, sed totalitate virtutis nec est in qualibet parte corporis nec in toto corpore, quia secundum virtutem spiritualem intelligendi et volendi non solum excedit partem corporis, sed et totam corporis capacitatem, cum sint potentiae anorganicae. Est ergo anima humana tota in toto corpore et tota in qualibet eius parte, at in neutro totaliter: nam «sic accepta totalitate animae [rationalis] secundum virtutem, *non solum non est tota in qualibet parte, sed nec est tota in toto*, quia virtus [spiritualis] animae capacitatem [totius] corporis [et quarumlibet eius partium] excedit»

Itaque in brutis animalibus totum corpus non tantummodo attingit immediate totam animam sensitivam, verum et ipsam totaliter comprehendit; partes vero corporis ita immediate attingunt totam animam a qua immediate informantur et vivificantur, ut tamen eam non totaliter comprehendant. Sed in homine, licet totum corpus et singulae partes eius immediate attingant totam animam rationalem, a qua immediate vivificantur, nullo modo eam totaliter comprehendunt. Est enim anima rationalis simul et anima et spiritus¹: quatenus anima, est essentialiter animans corpus immediate per seipsam, cum sit forma eius substantialis; quatenus spiritus, est essentialiter transcendens totius corporis proportionem, cum sit essentialiter intellectiva. Attingitur ergo a corpore humano quatenus anima et forma eius substantialis; sed quatenus spiritus seu intellectualis naturae,

¹ *De Spiritualibus Creaturis*, a. 4 c. in fine. Cf. *De Anima*, a. 10 c. circa finem.

«Anima rationalis, et anima est, et spiritus. Dicitur autem esse *anima*, secundum illud quod est *commune* ipsi et aliis animabus, quod est *vitato corpori dare*; unde dicitur *Gen.* 2, 7: factus est homo in animam viventem, idest vitam corpori dantem: sed *spiritus* dicitur secundum illud quod est *proprium* ipsi et non aliis animabus, quod scilicet habeat *virtutem intellectivam immaterialem*. (I, q. 97, a. 3 c.)

est penitus incomprehensibilis a corpore h et tamen est una eademque substantia simplex, tota simul anima et spiritus secundum essentiam suam.

Propter quod S. Doctor profunde dixit quod «anima humana» est quidem «forma unita corpori, ita tamen quod non sit a corpore *totaliter comprehensa quasi ei immersa, sicut aliae formae materiales*, sed excedat capacitatem totius materiae corporalis»². Et iterum: «corpus humanum est materia proportionata animae humanae, comparatur enim ad eam ut potentia ad actum; *nec* tamen oportet quod ei *adaequetur in virtute essendi, quia anima humana non est forma a materia totaliter comprehensa*; quod patet ex hoc, quod aliqua eius operatio est *supra* materiam»³. Denique: «quanto aliqua forma est perfectior, tanto magis supergreditur materiam corporalem... Perfectissima autem formarum, idest anima humana, quae est finis omnium formarum naturalium, habet operationem *omnino excedentem* materiam, quae non fit per organum corporale, scilicet *intelligere*. Et quia *esse* rei proportionatin' eius *operationi*..., cum unumquodque *operetur* secundum quod est *ens*, oportet quod *esse animae humanae superexcedat materiam corporalem et non sit totaliter comprehensum ab ipsa*, sed tamen aliquo modo *atingatur* ab ea»⁴; et ideo 'dicendum est quod, *substantia spiritualis*, licet *non comprehendatur* a corpore, *atingitur* tamen aliquo modo ab eo»⁵.

Profunda doctrina, quae mirifice illustrat, *analogice*, quomodo intellectus beatorum potest simul totam divinam essen-

¹ «Anima [rationalis] secundum suam essentiam est forma corporis...: tenien, in quantum *atingitur* a corpore, est *forma*; in quantum vero *excedit* corporis *proportionem*, dicitur *spiritus* vel *spiritualis substantia* (*De Spiritualibus Creaturis*, a. 2 ad 4).

² *De Anima*, a. 2 c. circa finem.

³ *De Anima*, a. 1, ad 5. «*Anima humana non est forma in materia corporali immersa vel ab ea totaliter comprehensa*, propter suam perfectionem», qua spiritualis est (I, q. 76, a. 1, ad 4. Cf. *ibid.*, corp, articuli). «*Anima rationalis*, quae immediate a Deo causatur, *excedit capacitatem suae materiae*, ita quod *Wma corporalis non totaliter potest comprehendere et includere ipsam* (*De Virtutibus in communi*, a. 10 c.).

⁴ *De Spiritualibus creaturis*, a. 2 c.

⁵ *De Spiritualibus creaturis*, a. 2, ad I.

tiam videre attingendo, quin eam *totaliter comprehendat*. Sicut enim anima humana immediate unitur corpori secundum essentiam suam totam, quin ei communicetur totaliter nec secundum esse nec secundum agere; quia esse animae est incorruptibile, quod recipi non potest incorruptibiliter a corpore corruptibili: et similiter *agere* eius, quod est *intelligere*, non potest recipi *spiritualiter* seu *intelligibiliter* et *immaterialiter* in organo corporali et materiali: — ita divinitas *immediate* unitur secundum essentiam suam *totam* intellectui beatorum ut forma intelhgibilis, quin tamen ei totaliter communicetur nec secundum *esse* nec secundum *intelligibilitatem* eius, quia *esse* et *intelligibilitas* Dei sunt infinita, et ideo non possunt recipi infinite in intellectu creato finito. Consequenter, sicut corpus, ratione unionis *immediatae* ad *totam* animam rationalem, eam *totam immediate attingit*; ita intellectus beatorum, ratione unionis intelligibilis *immediatae totius* divinae essentiae, eam *totam immediate attingit ac videt*: et sicut corpus, ratione *excessus* animae rationalis in *esse* et *intelhgere*, non potest totaliter ipsam comprehendere, quia *incapax* est recipiendi esse et intelligere eius secundum modum quo sunt in ipsa anima; ita intellectus beatorum, ratione *excessus* divinitatis in *esse* et *intelligibilitate*, non potest ipsam *totaliter* comprehendere, utpote incapax recipiendi infinite esse et intelligibilitatem eius secundum modum infinitum quo sunt in Deo. Sicut ergo corpus, ex unione immediata ad animam humanam, est vivum vita humana quin tamen sit immortale et intellectuale sicut ipsa anima; ita etiam intellectus beatorum, ex unione intelligibili immediata ad divinam essentiam, est beatus beatitudine divina, quin tamen sit infinite et totaliter comprehensivus divinae essentiae sicut ipse Deus.

149. *Analogia ordinis supernaturalis accipitur ex modo quo natura divina communicatur naturae humanae in Christo*. Natura enim divina tota unitur immediate toti naturae humanae Christi, atque ideo tota ei communicatur; sed non totaliter, quia remanet post unionem *essentialis differentia* naturarum: non enim unio haec «elevat creaturam *ultra terminos creaturae*; quod enim est *creatum*, nullo modo potest

fieri *increatum* h Consequenter, «ea quae sunt divinae naturae dicuntur de humana natura, non secundum quod *essentialiter* competunt divinae naturae, sed secundum quod *participative* derivantur ad humanam naturam. Unde ea, quae *participari non possunt* a natura humana, sicut esse *increatum* aut *omnipotentem*, *nullo modo* de humana natura dicuntur» 2. Huiusmodi autem est *esse perfecte comprehensivum divinae essentiae*, quia hoc supponit *omnipotentiam cognoscitivam*, quae est virtus cognoscitiva *infinita*. Sicut ergo humanae naturae Christi, ut naturae, non potest communicari quod sit natura divina, ita non possunt ei communicari quae sunt propria naturae divinae ut divinae, sicut esse increata et creatrix et infinita et infinite cognoscitiva.

Et similiter accidit in unione divinae naturae cum intellectu beatorum. Unitur quidem tota divina essentia unione immediata cum toto intellectu beatorum, atque ideo tota ei communicatur videnda; sed non totaliter, quia non communicatur *infinite*, eo ipso quod intellectus creatus non potest eam *infinite* recipere et cognoscere.

Sicut ergo, ratione *unionis immediatae totius* naturae divinae totius naturae humanae in Christo, natura humana eius attingit totam naturam divinam; ita, ratione unionis intelligibilis *immediatae totius* essentiae divinae et totius intellectus beatorum, eorum intellectus attingit totam divinam essentiam, ipsam totam videndo. Pariter sicut, ratione *distinctionis* naturarum in Christo, humana natura creata non totaliter comprehendit naturam divinam increatam; ita etiam, ratione *insequalitatis infinitae* inter intelligibilitatem *infinitam* divinae essentiae et vim intellectivam *finitam* intellectus beatorum, non potest hic divinam essentiam totaliter comprehendere.

Ad rem S. Thomas: «*sicut* nihil est de divina natura quod non sit humanae unitum in persona Verbis, nec tamen humana *adaequatur* divinae naturae; propter quod divina natura *tota unita* dicitur humanae naturae, *non tamen conclusa*

1 De Verit., q. 20, a. 4, obi. 8, quam concedit ex hac parte.

* III, q. 16, a. 5, ad 3.

in humana natura: — *similiter*, quia nihil est de natura Verbi quod anima Christi non videat, nec tamen ei *adaequatur*, potest [et debet] dici quod anima Christi totam naturam Verbi *videt*, *non* tamen eam *comprehendit*, quia eam non totaliter videt»¹. Nam «ex unione ad Verbum anima Christi non elevatur ultra limites creaturae; unde nec fit infinita, nec habet virtutem infinitam, nec eius operatio est infinita per se»². Porro «comprehensio *infiniti* non potest esse nisi per actionem quae sit efficaciae infinitae; tunc enim ipse Deus comprehenditur ab intellectu aliquo, quando intellectus tantam habet efficaciam in intelligendo quantam habet Deus ut intelligatur: unde non potest comprehendi nisi ab intellectu increato», qui infinitus est et infinite cognoscitivus³.

150. Itaque intellectus beatorum videt totam divinam essentiam *sicuti est*, unam in tribus personis et cum omnibus eius attributis et perfectionibus; non tamen videt eam totaliter et perfecte sicut divinus intellectus ipsam videt, quia non videt eam tanta claritate seu limpiditate vel intensitate quanta est eius lux seu intelligibilitas: videt enim finite lucem infinitam infinite lucidam.

Non est ergo intelligenda incomprehensibilitas Dei ab intellectu creato *materialiter et extensive*, quasi intellectus creatus non videret omnia quae in Deo sunt aut quae Deus videt et potest extra se, ut pauci quidam theologi imaginati sunt — primum enim *tollit* rationem simplicis *visionis* beatificae, qua *tota* Dei essentia videtur; aliud vero *non sufficit* ad rationem *incomprehensionis*, eique secundario tantum et accidentaliter advenit, et in antiquatam incidit sententiam de essentia Dei finita et potentia infinita—; sed primo et per se intelligenda est *formaliter et intensive*, respectu obiecti visus, cogniti ut est, non tamen tantum quantum cognoscibile est. Et propter hoc S. Thomas primo et per se insistit in

¹ *III Sent.*, d. 14, q. 1, a. 2, q1a. 1, ad 2, ed. cit., n. 85. Cf. *III*, q. 10, a. i, ad 2.

² *De Verit.*, q. 20, a. 4, ad 2.

³ *De Verit.*, q. 20, a. 4, ad 4.

inaequalitate claritatis seu limpiditatis videndi unum idemque obiectum visum, quod est ipsa divina essentia, pro explicanda divina incomprehensibilitate: Deus seipsum videt limpiditate adaequata sibi, hoc est, infinita; creatura autem videt eum limpiditate finita, et ideo inadaequata.

Hanc autem limpiditatem cognitionis limpidissime explicat his verbis: «claritas vel limpiditas visionis contingit ex tribus. Primo, *ex efficacia virtutis visivae*; quia qui sunt fortioris visus, magis limpide vident. Secundo *ex claritate lucis, sub qua claritate visibile videtur*; sicut clarius videtur aliquid in lumine solis quam in lumine lunae. Tertio, *ex comparatione visibilis*, vel eius in quo aliquid videtur, *ad ridentem*; quia quod a *remotiori* videtur, minus clare videtur» \

Iam vero, secundum haec tria deficit visio intellectus aetati et creabilis a comprehensione divinae essentiae, eo ipso quod deficit a perfectione visionis divini intellectus quae est totaliter comprehensiva Dei. Primo quidem, «ex hoc quod non habet tantam *virtutem* in intelligendo» sicut Deus; cum virtus eius intellectiva sit finita, Dei autem infinita. Secundo, quia *lumen sub quo* videt deficit a lumine increato»² sub quo Deus videt; cum *lumen gloriae* beatorum sit finitum, Dei vero infinitum, in quo non distinguitur ab ipsa eius virtute intellectiva, nam Deus non est susceptivus alicuius habitus³. Tertio, quia ipsa divina essentia videnda est *magis propinqua* seu *minus distans* ab intellectu divino quam ab intellectu beatorum: nam intellectui creato beatorum est quidem immediate *unita*, sed essentialiter *distincta*; at divino intellectui est essentialiter *una* et *identica*. Quia ergo *differentia* inter divinam essentiam et intellectum creatum, etiam beatum, est *infinita*; *differentia* autem in spiritualibus appellatur *divina*⁴, consequens est ut ex hac quoque parte intuitus Dei

¹ *III Sent.*, d. 14, q. 1, a. 2 q1a. 3 c. η. 101.

III Sent., d. 14, q. i, a. 2, q1a. 3 c., n. 102.

I-II, q. 49, a. i c.

⁴ *De Potentia*, q. 10, a. 1 c.: nomen *distantiae* iprimo invenitur in loco et exinde transsumitur ad quancumque formarum differentiam; propter quod omnia contraria, in quocumque sint genere, dicuntur esse maxime distantia, licet distantia primo inveniatur in ubi». Cf. etiam I-II, q. 7> a. 1 c.

sit infinite clarior seu limpidior quam intuitus creaturarum beatarum. Deus igitur seipsum comprehendit, quia seipsum totum videt limpiditate ex omni parte infinita: e contra, beati non comprehendunt neque comprehendere possunt Deum, quia licet totum videant immediate, haec tamen visio non habet nisi limpiditatem finitam ex omni parte; porro divina essentia habet obiective infinitam limpiditatem intelligibilem, quia est actus Purus, nulla umbra potentialitatis obumbratus neque obumbrabilis.

Haec est plana et perfecta et orthodoxa et comprehensibilis doctrina de incomprehensibilitate Dei, quae obumbrata et incomprehensibilis facta est a quibusdam theologis posterioris aetatis, ex quo «a D. Thomae institutis deviare» coeperunt, ut recte ait Card. Satolli \

151. *Probatur Secunda Pars* (ad beatitudinem formalem essentialem *increatam* ipsius Dei omnino necessaria est comprehensio presse sumpta).

152. Primo quidem *ex auctoritate divina*. Deus enim, ut docet Concilium Vaticanum est «*in se et ex se beatissimus*»¹, hoc est, beatus per essentiam seu per antonomasim, ὁ μακάριο Beatus beatorum, sicut est «Rex regum et Dominus dominantium»³; est ergo ipsa sua Beatitudo⁴.

Iam vero beatitudo formalis essentialis Dei consistit in hoc, quod ipse Deus cognoscit se et amat se et gaudet de se cognito et amato: Deus autem seipsum cognoscit et amat adaequate et comprehensive.

Nam scriptum est: «nemo *novit* Filium nisi Pater, neque Patrem quis novit nisi Filius»⁵; «sicut novit me Pater, et ego agnosco Patrem»⁶; quia «quae sunt Dei nemo cognovit nisi Spiritus Dei: Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei»⁷. Similiter: «sicut *dilexit* me Pater, et ego diligo Patrem,

¹ '2RD' 3 TOUJ 7 r. 1. 12' 7 & 4' n. 3, p. 446. Romae 1884.
Conc. Vatican., Denz.-Banmv., n. 1.782.
² *I Timoth.*, 6,15. Cf. *ibid.*, 1, n.
Cf. S. Thomam, *I Contra Gent.*, cap. 101
Mtt., 11,27.
Ioan., 10,15.

et manco in eius dilectione Deus, Caritas est². Et propter hoc Deus uno Verbo seipsum totum et totaliter dicit, atque uno Amore seipsum totum et totaliter amat, sicut recitamus in Simbolo *Quicumque*: «unus ergo Pater, non tres Patres; unus Filius, non tres Filii; unus Spiritus Sanctus, non tres Spiritus Sancti: et in hac Trinitate nihil prius aut posterius, nihil maius aut minus, sed totae tres personae caoeternae sibi sunt et coaequales»⁸.

Ergo beatitudo formalis essentialis Dei est necessario sui perfecte comprehensiva, ut sic plene verificetur quod ipse est ὁ μακάριο.

153. Secundo, *ex ratione theologica*. Beatitudo formalis essentialis Dei consistit in cognitione et amore suiipsius; quae de causa, dicitur «*in se et ex se beatissimus*»⁴, quia *in se et ex se* seipsum cognoscit et amat. Atqui seipsum cognoscit et amat *infinite*, quia Deum confitemur «*intellectu ac voluntate omnique perfectione infinitum*»⁶. Ergo seipsum *perfecte comprehendit* videndo et amando: tunc enim *infinite* perfecte comprehenditur visione et amore, quando *infinite* videtur et amatur, hoc est, tantum quantum visibile et amabile est. Deus igitur «et scit se, et intelligit se, et *comprehendit se*, quamvis *simpliciter* loquendo *infinitus* sit...; quia *eodem modo* quo *essentia* divina est *infinita*, et *vis cognoscitiva* ipsius est *infinita*: [unde] *sua cognitio est tantum efficax quanta est eius essentia*, et ideo pervenit ad *perfectam sui cognitionem*»⁶, nimirum seipsum «*infinite* cognoscit, quia eius cognitio est *in infinitum efficax*»⁷.

154. Id, quod etiam *via indirecta* evidenter apparet. Certum est enim quod beatitudo formalis essentialis *perfecturi modo* convenit Deo quam creaturis beatis; quod vel

¹ *Ioan.*, 15, 9, 10; 14, 31.

² *I Ioan.*, 4, 8.

³ Symbolum *Quicumque*, Denz.-Banmv., n. 39. Cf. S. Augustinum *De Trinitate*, lib. 15, cap. 14, n. 23. ML, 00, 00.

Conc. Vaticanum, Denz.-Banmv., n. 1.782.

Conc. Vaticanum, Denz.-Banmv., n. 1.782.

⁶ S. Thomas, *De Verit.*, q. 2, a. 2, ad 4. Cf. I, q. 14, i. 3.

⁷ *De Verit.*, q. 2, a. 2, ad 9.

ex eo patet, quia huiusmodi beatitudo est in Deo increata et per essentiam et infinita, dum in creaturis beatis est creata et participata et finita.* Cum ergo talis beatitudo consistat in visione et amore Dei, *perfectiori modo* debet Deo convenire *visio et amor sui* quam quibilibet creaturis beatis.

Potest autem cogitari triplex modus quo Deus *totus immediate* videri posset et amari: primo, per modum *perfectae adaequationis* seu *comprehensionis*; secundo, per modum *excessus* seu *supercomprehensionis*; tertio, per modum *simplicis attingentiae* seu *infracomprehensionis*.

Atqui Deo non potest convenire modus *infracomprehensivus*; quia tunc esset aliquis modus cognoscibilitatis et amabilitatis obiectivae in Deo qui Deum ipsum lateret, et iam Deus non esset Deus: — neque secundum hunc modum beatitudo formalis Dei excederet specificè beatitudinem formalem creaturarum, sed forte mere gradualiter, sicut beatitudo formalis unius beati excedit beatitudinem formalem alterius; quod certe nefas est dicere, quia creatum et increatum, finitum et infinitum, imparticipatum et participatum plus distant inter se quam gradibus perfectionis mere accidentalibus.

Sed neque modus *supercomprehensivus*, qui respectu divinae essentiae videndae et amandae non datur de facto nec dari potest; tunc enim esset aliquis modus cognoscitivus et dilectivus Dei supra connaturalem modum cognoscibilitatis et diligibilitatis obiectivae eius, et iam Deus non esset Deus. Potest quidem Deus creaturam supercomprehendere; at creatura non potest supercomprehendere Deum, sicut non potest esse supra Deum; neque Deus seipsum supercomprehendere valet, quia Deus non est nisi idem ipse sibi, non supra se.

Ergo ipsi solum convenire potest modus *comprehensivus*, quo et beatus formaliter est in se et a creaturis beatis formaliter distinguitur ut beatus. Et quia huiusmodi excessus et distinctio beatitudinis formalis Dei a beatitudine formali creaturarum est *essentialis et specifica*, ut ex dictis patet,

1 Cf. supra, ad q. 3, a. 1, t. III, nn. 19-31.

constat eam esse *omnino propriam et exclusivam Dei*, ita ut aeturae beatae talem modum nequaquam participare valeant. Unde S. Thomas iure concludit: «sic igitur altior est beatitudo [formalis] Dei suam essentiam intellectu comprehendens, quam [beatitudo formalis] hominis vel angeli (*idemis et non comprehendens*)»¹.

155. Ex inde habetur nova eaque efficacissima confirmatio doctrinae de absoluta incomprehensibilitate Dei a quacunque creatura creata vel creabili. Eadem siquidem est rado cur perfecta Dei comprehensio non requiratur ad beatitudinem formalem creatam et omnino exigatur ad beatitudinem formalem increatam Dei; quia eadem est causa cur cognitio *infinita debetur* intellectui infinito et *repugnat* seu incommunicabilis est intellectui finito. Propter idem ergo comprehensio perfecta Dei est *necessaria* cognitioni divinae et *impossibilis* cognitioni creatae.

Et sic pleno sensu intelliguntur verba Apostoli dicentis quod Deus est solus «beatus et solus potens, Rex regum et Dominus dominantium: qui solus habet immortalitatem, lucem inhabitans inaccessibilem; quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest»². Sicut enim solus Deus est potens, quia potentia Dei est omnipotentia quae nulli creaturae communicari potest; ita solus Deus est beatus, quia beatitudo formalis Dei est visio sui perfecte *comprehensiva*, quae nulli creaturae potest communicari. Solus enim Deus est Actus Purus absque ulla potentialitate; atque ideo ipse solus est absolute immutabilis, et consequenter absolute immortalis, quia «omnis mutatio quaedam mortis species est»³, siquidem «omne quod mutatur, in quantum huiusmodi, desinit esse tale»⁴. Ergo soli Deo est ipse simpliciter et absolute visibilis et accessibilis, cum sit infinite visibilis et ipsa Lux intelligibilis; nam «unumquodque..., quantum habet de forma et actu, tantum habet de luce»⁵. Unde simpliciter et

¹ I-II, q. 3, a. 8, ad 2.

² *I Tim.*, 6, 15-16.

Caiet ANUS, *In I Timoth.*, 6, 16 ed. cit., t. V, p. 306 b.

S. THOMAS, *In I Timoth.*, 6, 16, lect. 3, ed. cit., p. 226 b.

S. THOMAS, *ibid.*

absolute, hoc est, *comprehensive*, nullus hominum nullaue creatura videre possunt ipsam Lucem *infinitam* Dei, quae ideo remanet eis in hoc sensu omnino inaccessibilis seu incommunicabilis, idest *incomprehensibilis*.

B. *An ad beatitudinem formalem essentialem requiratur comprehensio Dei large dicta*

156. Sicut pro delectatione factum est, ita et pro comprehensione sunt duo determinanda: primo, an *de facto* requiratur comprehensio ad beatitudinem formalem essentialem; secundo, *quomodo* ad eam requiratur.

1. *An comprehensio large sumpta requiratur de facto ad beatitudinem formalem essentialem*

§57; conclusio: *Ad beatitudinem formalem essentialem concurrat de facto comprehensio large dicta.*

158. *Probat*ur, primo, *ex auctoritate divina*. In Sacris Litteris «*repromittitur* Sanctis *comprehensio*, prout comprehensionis nomen importat *tentionem*; cum enim aliquis *insequitur* aliquem, dicitur *comprehendere* eum quando potuerit eum *manu tenere*. Sic igitur *quamdiu sumus in corpore*, ut dicitur II Cor., 5, 6, *peregrinamur a Domino: per fidem enim ambulamus et non per speciem*: et ita in eum *tendimus* ut in aliquid *distans*. Sed quando *per speciem videbimus* [facie ad faciem, ut dicitur in I Cor. 13, 12], *praesentialiter* eum in nobismetipsis *tenebimus*. Unde, Cantic. 3, 4, sponsa *quaerens* quem diligit anima sua, tandem vero eum *inveniens*, dicit: *tenui* eum, *nec dimittam*»¹. *Comprehensio* igitur Dei, hoc est, visio eius per speciem suam sicuti est, *repromittitur* Sanctis ut beatitudo formalis seu vita aeterna, secundum illud: «haec est vita aeterna, ut *cognoscant Te*»², et illud: «Ego *manifestabo eis meipsum*»³.

S. Thomas, *Comp. theol.* II po cap. 9, ed. Vives, t. 27, p. 125 a.

² *Joan.*, 17,3.

³ *Joan.*, 14,2i.

Et propterea *invitantur atque urgentur fideles ut ad hanc comprehensionem tendant usque dum ad ipsam perveniant*, Apostolorum exemplo. «Nescitis quod ii, qui in stadio *currunt*, omnes quidem currunt, sed unus *accipit bravium*? Sic *currite, ut comprehendatis*. Omnis autem, qui in agone contendit, ab omnibus se abstinet: et illi quidem ut corrumpibilem coronam accipiant, *nos autem incorruptam*. Ego igitur sic curro, non quasi in incertum; *sic pugno*, non quasi aerem verberans; sed castigo corpus meum et in servitutem redigo, ne forte cum aliis praedicaverim ipse reprobis efficiar»^L. «Unum autem: quae quidem retro sunt obliviscens, ad ea vero quae sunt priora *extendens meipsum, ad destinatum prosequor, ad bravium supernae vocationis Dei in Christo Iesu*»². «Ego enim iam delibor, et tempus resolutionis meae instat. *Bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi*: in reliquo *reposita est mihi corona iustitiae, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus index; non solum autem mihi, sed et iis qui diligunt adventum eius*»³.

Et alibi generaliter: «vincenti dabo edere de ligno vitae, quod est in Paradiso Dei mei»⁴; ergo «*esto fidelis usque ad mortem*, et dabo tibi coronam vitae»⁵.

Itaque vitam aeternam seu beatitudinem obtinere, idem est atque accipere seu comprehenderer bravium Dei, quod est corona gloriae incorrupta et immarcessibilis, bene currentibus ac legitime certantibus repromissa veluti corona iustitiae et corona vitae.

159. Secundo, *ex ratione theologica*, tum a priori tum a posteriori.

Argumentum *a posteriori* sumitur *ex signo* loquendi, hoc est, *ex formula* traditionali! ab Ecclesia recepta et veluti consecrata⁶, qua *beati* dicuntur *comprehensores*. Id, quo *formali-*

PfaV., 3,13-14.

II *Tim.*, 6-8.

Apoc., 2, 7.

¹ *Apoc.*, 2, 10.

Decretum S. Officii, die 7 iunii 1918: beati seu comprehensores (AAS., 10

(1918), p. 282.

ter denominatur status beatitudinis subiectivae, requiritur ad beatitudinem tormalem; *formalis* enim denominatio est denominatio *intrinseca*, quae sumitur *ex ipsa natura rei*. Atqui comprehensio large sumpta est id, quo *formaliter denominatur* status beatitudinis subiectivae.

Est namque duplex status creaturae intellectualis: status *beatitudinis* et status *miseriae*, status *viae* et status *termini*, status *viatoris* et status *comprehensoris*. Status ergo *beatitudinis*, prout formaliter contradistinguitur a statu miseriae qui est status viae seu viatoris, est status termini seu *comprehensoris*. Constat autem quod status *comprehensoris* denominatur formaliter a *comprehensione*; comprehensor enim dicitur a comprehendendo, hoc est, a comprehensione.

Evidenter ergo *comprehensio* large dicta requiritur ad beatitudinem formalem, sicut humanitas, qua homo formaliter denominatur talis, requiritur ad hominem constituendum: vel sicut esse in termino motus requiritur ad quietem. Ut enim plastice dicit S. Albertus Magnus, comprehensio hoc modo sumpta est sicut «motus qui comprehendit *terminum*, in quo est in *motum esse*, quando *contingit* eum x; et in hoc sensu «*metam apprehendit cursor*, quando *attingit* eam»¹.

160. Argumentum *a priori* est duplex: unum, analogicum; aliud, proprium. *Argumentum analogicum*, quo utitur S. Thomas in hoc articulo, sumitur *ex proportionem* inter *viam* essentialem ad beatitudinem et *ipsam* beatitudinem: semper enim est *proportio* inter *fieri* et *esse*, inter *medium* essentiale et *finem*, inter *viam* essentialem et *terminum*; quia ad finem non pervenitur nisi per media *proportionata*, neque ad terminum nisi per viam *aptam*, et eorum quae fiunt *tale* est esse *quale* est fieri, sicut *talis* est actus *qualis* est potentia.

Tot requiruntur suo modo ad *ipsam* beatitudinem formalem essentialem quot suo modo requiruntur ad *ordinandam* creaturam intellectualem in praedictam beatitudinem; quia

¹ S. Albertus Magnus, *Summa theol.* I P., tract. 3, q. 13, memb. 1 ad 5, ed. cit., t. 31, p. 56 b.

- S. Albertus Magnus, *Summa theol.* I P., tract. 3, q. 18, memb. 3 ad 3, P- 123 a.

ordinatio efficax et proportionate! in beatitudinem nihil est aliud quam *via* scu *medium* ad ipsam, hoc est, *fieri* seu *disponi* et *moveri* in ipsam.

Atqui ad *ordinandam* creaturam intellectualem *efficaciter* et *proportionate* in beatitudinem formalem essentialem *tria cumulative* requiruntur, scilicet fides, spes et caritas. Homo siquidem est *capax* beatitudinis supematuralis in quantum est *imago Dei*, hoc est, *intellectualis naturae*, sicut et angeli, quibus aequatur in beatitudine supernatural!. Sunt autem duo propria intellectualis naturae in quantum huiusmodi, nempe *intellectus* et *voluntas*. Homo ergo et angelus *capaces* sunt beatitudinis supematuralis ideoque ad ipsam dicunt *ordinem*, et secundum *intellectum*, et secundum *voluntatem*. Non autem secundum vires mere naturales harum facultatum, quia beatitudo supematuralis excedit omnino tales vires, secundum illud: «oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit quae praeparavit Deus iis qui diligunt illum» h Ergo secundum vires supernaturales gratiae, iam vero *supernaturales vires gratiae*, quibus *intellectus* creatus *ordinatur* efficaciter et proportionate in beatitudinem supernaturalem, sunt per *fidem theologicam*, quae est «*substantia sperandarum rerum*»² seu *prima inchoatio vitae aeternae in nobis*: vires autem supernaturales gratiae, quibus *voluntas* creata efficaciter et proportionate *ordinatur* in eandem beatitudinem, sunt per *spem et caritatem theologicam*; quia voluntas non ordinatur *efficaciter* in finem nisi per motum *intentionis* supematuralis *absolutae* et *efficacis* et *certae*, qua *fidenter sperat* finem illum, *sibi realiter* possibilem seu *assequibilem*, de facto consecuturum, et hoc fit per *spem theologicam*, quae desiderio et intentione *incedit usque ad interiora velaminis*³: at haec intentio efficax praesupponit *unionem* quandam *affectivam* voluntatis ad finem intentum et exigit *unionem realem* per quam voluntas quodammodo transformatur in illum, quod fit per *caritatem theologicam*, iuxta illud: «qui

I Cor., 2, 9.
Heb., ii, i. Cf. II-II, q. 4, a. 1.
Heb., 6, 19.

manet in caritate, in Deo manet, et Deus in eo» \ Haec itaque tria cumulative requiruntur ad hoc, ut creatura intellectualis ordinetur immediate et efficaciter et proportionate in beatitudinem supernaturalem: cognitio supematuralis certa de ipsa, quae est per *fidem theologicam*; amor et unio affectiva cum ea, quae est per *caritatem theologicam*; et *intentio* efficax et certa eandem consequendi de facto, quae est per *spem theologicam* -.

Ergo et tria proportionalia requiruntur suo modo ad ipsam beatitudinem formalem essentialem: unum ex pane *intellectus*, quod est plena et perfecta cognitio beatitudinis supematuralis, quae fit per visionem facialem Dei, secundum illud: «videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem; nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam [ex toto] *sicut et cognitus sum*» ‡; et duo ex parte voluntatis, quorum unum est *realis praesentia* beatitudinis *ad nutum*, quod pertinet ad *comprehensionem* quae «dicit *remotionem distantiae* et *insinuat propinquitatem*» 4 ac perfectam possessionem, iuxta illud: «quod *non videmus*, speramus, «*absentes* seu distantes a Domino 5, sed» cum *apparuerit...*, *videbimus* eum sicuti est» e, et illud: «*currite*, ut *comprehendatis* et aliud *quies perfecta* in beatitudine realiter adepta et comprehensa, quod pertinet ad delectationem seu *fruitionem*, secundum illud: «*videbitis*, et *gaudebit* cor vestrum» 8.

Tribus itaque, quibus creatura intellectualis perfecte et efficaciter *ordinatur* ad beatitudinem, correspondent alia tria in ipsa beatitudine, nimirum fidei respondet visio, spei comprehensio, fruitio caritati. «Non enim *apud nos [in hac vita praesenti]* omne quod videtur iam tenetur vel habetur, quia

1 I Joan., 4, 16.

S. Thomas. Cf. III *Seni.*, d. 23, q. 2, a. 5; d. 26, q. 2, a. 3, q. 1. I *De Virtutibus in communi*, aa. 10 et 12; I-II, q. 62, a. 3

3 I Cor., 13j 12.

* S. Thomas *In epist. ad Ephesios*, cap. 3, lect. 5, ad. cit., p. 41 b.

4 Rom., 8, 25; II Cor., 5, 6-9.

« I Joan., 3, 2.

Isaias, 66, 14.

videtur interdum distantia vel quae non sunt in potestate nostra; neque iterum omnibus, quae habemus, fruimur, vel quia non delectamur in eis, vel quia non sunt ultimus finis desiderii nostri, ut desiderium nostrum impleant et quietem. Sed haec tria habent *beati in Deo*: quia, et *vident* ipsum, et videndo *tenent* sibi *praesentem* in *potestate* habentes *semper* eum videre, et tenentes *fruuntur* sicut ultimo fine desiderium implente» l.

161. *Argumentum proprium* sumitur *ex ipsa natura* beatitudinis formalis essentialis et comprehensionis large dictae, et est processus quasi a definitione ad definitum. Beatitudo formalis est consecutio seu possessio beatitudinis obiectivae 2. Atqui comprehensio large sumpta est ipsamet consecutio seu possessio beatitudinis obiectivae; nam huiusmodi «comprehensio *insecutioni* opponitur» 3, et «nihil est aliud quam in praesentia *Deum habere* et *in seipso tenere*» 4 seu «ipsa perventio ad *habendum Deum*» 5 cum potestate semper eum videndi 6, nimirum est *ipsamet acceptio bravii vitae aeternae* bene currentibus promissi 7. Ergo ad beatitudinem formalem essentialem necessario requiritur comprehensio large dicta.

«Sicut igitur —ait S. Thomas— in ultimo fine videbitur quod prius de Deo credebatur, ita quod sperabatur ut distans *tenebitur ut praesens*, et hoc *comprehensio* nominatur, secundum illud Apostoli, Phil. 3, 12: *sequor* autem, si quo modo *comprehendam*; quod *non* est intelligendum secundum quod comprehensio *inclusionem* importat, *sed* secundum quod importat *praesentialitatem* et *tentionem* quandum eius quod dicitur *comprehendi*» 8. Hoc est, ad beatitudinem formalem creaturae intellectualis requiritur omnino comprehensio large dicta, non comprehensio presse sumpta, quae solius Dei est

S. Thomas, I, q. 12, a. 7, ad 1.

I-II, q. 2, a. 7 c; q. 3, a. 4 c.

I, q. 12, a. 7, ad 1.

IV *Sent.*, d. 49, q. 4, a. 5, q. 1a. 1c.

IV *Sent.*, d. 49, q. 2, a. 3, ad 1.

4 I, q. 12, a. 7, ad 1.

7 I Cor., 9, 24-25.

S. Thomas, *Comp. theol.* I P., cap. 165, ed. Vives, t. 27, p. 66 a.

propria. Et ideo beatitudo formalis nostra consistit in hoc, «quod intellectus noster *videat* divinam essentiam *atingendo*, *non comprehendendo*»¹ comprehensione presse sumpta, nam *atingere* Deum videndo ipsum immediate idem est ac eum *comprehendere* comprehensione large dicta -.

Ex quo apparet manifeste nullam esse contradictionem in Compendio theologiae respectu Quodlibeti decimi, nullam innovationem, mutationem nullam in re neque in verbis, sed utrobique eandem retinuisse sententiam quam semper tradiderat. Et ideo me fugit quomodo Mandonnet scribere potuit quod in Compendio theologiae S. Thomas «*il a accepté un terme nouveau, qu'il avait jadis rejeté*. Ce terme reçu de sainte Paul est celui de *comprehensio*, plus extensif, pourrait on dire, que celui de *visio* et de *apprehensio*». Atque citatis verbis paulo supra relatis ex Compendio theologiae, prosequitur: «je n'ai mené ce problème de la béatitude jusqu'au *Compendium theologiae*, que pour pouvoir constater que ce terme de *comprehensio* qui y est si bien accueilli par saint Thomas avait été jadis énergiquement rejeté par lui dans le quodlibet X»³.

2. Quomodo comprehensio large dicta concurrat ad beatitudinem formalem essentialem

162. Solutio huius quaestionis tota dependet ex notione comprehensionis large sumptae. Qua in re theologi concordēs non sunt. Et abstrahendo a comprehensione ut nominat dotem quandam animae beatae, de qua formaliter non loquimur in praesenti, tota difficultas est an comprehensio large dicta sit operatio quaedam beatifica necne: quod si operatio dicatur, an sit operatio intellectus vel voluntatis, et consequenter quomodo se habeat ad visionem et ad delectationem seu fruitionem presse sumptam.

¹ Quodlib. 10, a. 17, ad 1.

² Cf. *Cornp. theol.* II P., cap. 9, ed. cit., p. 125 a.

P. Mandonnet, O. P., *Saint Thomas d'Aquin créateur de la dispute quodlibétique*, apud «Revue des sciences philosophiques et théologiques», 15 (1926), p. 504.

163. Prima ergo opinio, quae est Caictanil, Conradi Koellin², Gabrielis Vazquez³ et Salmanticensium⁴ cum quibusdam aliis, tenet comprehensionem large dictam non esse operationem intellectus neque voluntatis beatorum, sed formaliter esse *relationem* quandam voluntatis ad Deum praesentialiter habitum, *consequentem* ad actum *visionis* super quo fundatur et *antecedentem* actum *delectationis* quae ultimo advenit: quo in sensu, comprehensio dici potest veluti media inter visionem et delectationem, licet non sit in genere operationis sicut illae, sed in genere relationis.

Ac putant huiusmodi theologi hanc esse opinionem ipsius S. Thomae dicentis «quod comprehensio non est aliqua operatio praeter visionem, sed est *quaedam habitudo ad finem iam habitum*; unde etiam *ipsa visio* vel *res* visa, secundum quod *praesentialiter* adest, est obiectum comprehensionis»⁵.

Quem textum, *quantum ad primam sui partem*, sic interpretatur Caietanus ut dicat quod comprehensio «nullam operationem addit supra visionem, sed solam relationem resultat ex visione quae est in intellectu; visio enim, ponens Deum in esse praesentiali, facit per hoc alterum extremum huius relationis: est enim visio velut unio rei tenendae cum eo quod tenebit»⁶.

Conradus autem addit interpretationem secundae partis, dicens quod huius habitudinis seu relationis voluntatis ad Deum iam habitum, «obiectum et terminus ut *qui* est *res* visa, terminus vero *quo* est ipsa visio. Unde comprehensio non habet aliud obiectum quam fruitio, sed tamen est aliud quam fruitio, ipsi praesuppositum; quia ordine naturae vo-

¹ Caietanus, *In I-II*, q. 4, a. 3, & Secundo.

² Conradus Koellin, *In I-II*, q. 4, a. 3: «comprehensio vero [accipitur] pro habitudine voluntatis ad Deum iam praesentem per visionem et ut praepositur insecutioni voluntatis per spem» (ed. cit., p. 45 b).

³ Vazquez, *In I-II*, q. 4, a. 3, disp. 17, cap. 2, nn. 6-11, ed. cit., pp. 173-174.

⁴ Salmanticenses, *In I-II*, q. 4, a. 3, disp. 2, dub. 3, nn. 23-30, ed. cit., t V, pp. 289-292.

⁵ S. Thomas, I-II, q. 4, a. 3, ad 3.

⁶ Caietanus, *In I-II*, q. 4, a. 3, & Secundo.

luntas prius tenet et habet praesentem finem antequam delectetur»¹.

164. Secunda opinio, quae est maioris partis theologorum cuiusque scholae, tenet comprehensionem non esse formaliter relationem, sed *operationem* quandam beati. Quorum quidam, ut Scotus, dicunt eam esse actum voluntatis succedentem actui spei²; cui positioni videtur consentire ipse S. Thomas, cum ait quod «ad *voluntatem* pertinet comprehensio et delectatio, quia eiusdem est habere aliquid et quiescere in illo»³; alii, ut Dominicus de Soto⁴, Medina⁵;*Gregorius Martinez e, Suarez⁷ ac plures alii contendunt eam esse subjective seu elective actum intellectus, licet obiective seu terminative spectet ad voluntatem, quatenus Deus visus et ipsa visio Dei sunt obiectum et terminus ultimus desideriorum voluntatis; et hoc modo concordare nituntur verba S. Thomae dicentis simul quod «ad voluntatem pertinet comprehensio» et quod «comprehensio non est aliqua operatio praeter visionem»⁸; alii denique, ut Ioannes a S. Thoma⁹, affirmant eam simul esse actum intellectus et actum voluntatis, licet diversimode diversoque sensu, nempe formaliter seu essentialiter esse actum intellectus qui est visio, consecutive autem et veluti consummative esse actum voluntatis qui est delectatio seu fruitio. Duplex enim est comprehensio, iuxta eum: una, *intellectiva seu visiva*, quae est ipsa substantialis et essentialis apprehensio, qua res aliqua capitur et tenetur, et haec est ipsa operatio visionis qua res intelligibilis primo capitur et possidetur et constituit essentialiter

¹ Conradus Koellin, *In I-II*, q. 4, a. 3, ad 3, ed. ciu, p. 46 b.

² Scarus, *In IV Sent.*, d. 49, q. 5, ad 5.

³ S. Thomas, I-II, q. 4, a. 3, ad 2.

Dominicus de Soto, *In IV Sent.*, d. 49, q. 4, a. 3, conci. 3-4, ed. ciL, P- 931 b-

⁴ Medina, *In I-II*, q. 4, a. 3, & Deinde decerno, ed. cit., d. 70 a

⁵ Medina, *In I-II*, q. 4, a. 3, & Deinde decerno, ed. cit., d. 70 a

⁶ Medina, *In I-II*, q. 4, a. 3, & Deinde decerno, ed. cit., d. 70 a

⁷ Suarez, *In I-II*, q. 4, a. 3, & Deinde decerno, ed. cit., d. 70 a

⁸ S. Thomas, I-II, q. 4, a. 3, ad 2 et 3.

⁹ Ioannes a S. Thoma, *In I-II*, q. 4, a. 3, d-sp. 2, a. 3, n. 40, £d. Co

loniae 1711, p. 104.

ipsam tentionem et possessionem rei; alia, *effectiva*, quae est perfectio superveniens adeptioni seu comprehensioni intellectivae, quatenus re iam habita aliquis utitur aut fruitur tanquam sua eique adhaeret et in ea complacet, quia videlicet voluntas per fruitionem circa finem habitum et adeptum quiescit perficiendo apprehensionem, non primo et essentialiter constituendo. Et sic componuntur et concordantur quae S. Thomas dicit in responsionibus ad secundum et tertium huius articuli. Quia vero unumquodque dicitur dimpliciter et absolute secundum id quod primo et essentialiter est, dicendum est comprehensionem absolute et simpliciter dic-

1 esse actum intellectus, nempe ipsam visionem beatifi-

. Et ideo ait quod ad beatitudinem formalem essentialem

«ex parte intellectus requiritur visio tanquam perfecta cognitio finis; et deinde comprehensio seu tentio illius, quae non est aliud ab ipsa visione..., sed importat praesentiam rei visae, quatenus illam facit praesentem voluntati, cui antea erat absens et per spem quaerebatur» 2.

165. Haec tamen opinionum varietas, potius quam pruriginem disputandi et subtilizandi, ostendit ex una parte difficultatem quaestionis, ex alia vero desiderium et studium inveniendi veritatem. Et quidem, ut opinor, in omnibus aliquid veritatis invenitur, quod iuvare potest ad cognitionem adaequatam veritatis, ita ut in casu praesenti verificetur id (plod S. Thomas docet de scientiarum progressu, nimirum «cum aliquis intuetur ea quae sunt a praedecessoribus inventi et *aliquid superaddit*» 3, et sic «dum *unusquisque praecedentium aliquid de veritate invenit, simul in unum collectum posteriores* introducit ad *magnam veritatis* cognitionem» 4.

Revera enim comprehensio large dicta simul nominat, et operationem intellectus videntis Deum intuitive, et operatio-

¹ Ioannes a S. Thoma, *In I-II*, loc. cit.

² Ioannes a S. Thoma, *In I-II*, q. 4, Summa Litterae, ed. cit., p. 78. Quid etiam breviter innuerat in *Isagoge ad D. Thomae Theologiam, Cursus*

Solesm. 1.1, p. 164 a.

³ S. Thomas, *In I Ethic. Nicom.*, lect. n, n. 133.

⁴ *In II Metaph.*, lect. 1, n. 287. Cf. etiam in *XII Metaph.*, lect. 9, 2-566; *In I de Anima*, lect. 2, n. 30.

nem voluntatis Deum iam praesenten per visionem retinentis, et relationem praesentiae tum intellectus tum voluntatis ad Deum realiter et perfecte possessum per actum intellectus et voluntatis.

166. Nominat quidem actum intellectus Deum immediate et intuitive videntis, quia comprehensio contradistinguitur ab insecutione, secundum illud: «*currite, ut comprehendatis*»¹ insequimur autem seu persequimur id quod *distans* est et *separatum*, non quod *praesens* et *coniunctum* est: *primus* ergo *contactus physicus et immediatus* eius quod prius erat *distans* et *separatum* vi cuius fit *praesens* et *coniunctum*, est eius *assecutio* seu *consecutio* seu *comprehensio*. Atqui huiusmodi *primus* *contactus physicus et immediatus* beatitudinis obiectivae, quae Deus est, fit per actum intellectus Deum per essentiam immediate videntis, ut patet ex supra dictis²; et ideo S. Thomas semper dixit quod Deum *primo contingimus* eique *primo coniungimur* per actum intellectus³, et quod *primo* «*consequimur ipsum* per hoc quod fit *praesens* nobis per actum intellectus»⁴, qui est visio ipsa facialis Dei. Evidenter ergo comprehensio de qua loquimur nominat actum intellectus Deum immediate et intuitive videntis.

167. Nominat etiam actum voluntatis fruientis Deo viso et visione Dei. Nam Deus visus et visio Dei non sunt separabiles in beatitudine, et ideo «non sunt duo fines, sed unus finis in se consideratus et alteri applicatus. *Deus* igitur est ultimus finis sicut *res* quae ultimo quaeritur; fruitio autem [originaliter sumpta pro visione faciali], sicut *adeptio* huius ultimi finis. Sicut igitur non est alius finis Deus [visus] et fruitio [originaliter dicta seu visio] Dei, ita eadem ratio fruitionis est qua fruimur Deo [viso] et qua fruimur divina fruitione» originaliter sumpta, quae est ipsa visio Dei⁵. Itaque obiectum proprium fruitionis beatificae proprie et for-

maliter dictae est Deus visus et visio Dei quasi per modum unius; et hoc ipsum est proprium obiectum comprehensionis physice seu integraliter sumptae, secundum illud S. Thomae: «unde etiam ipsa visio vel res visa, secundum quod praesentialiter adest, est obiectum comprehensionis»^x. Ut enim ex supra dictis patet², fruitio presse et formaliter sumpta nominat beatitudinem formalem ex parte sui ultimi complementi, sicut visio ex parte sui principii seu originis et radicis; at physice et integraliter dicta complectitur visionem et dilectionem Dei, ultra fruitionem presse dictam seu delectationem: quo in sensu S. Doctor asserit quod «fruitio perfecta, qualis in patria habebitur, includit in se dilectionem et comprehensionem»³; et quod «ad voluntatem pertinet comprehensio et delectatio, quia eiusdem est habere aliquid [ad fruendum] et quiescere in illo» per fruitionem⁴.

168. Comprehensio ergo physice et integraliter sumpta spectat ad fruitionem seu delectationem, quatenus haec consummat et perficit perfectione secunda comprehensionem inchoatam per visionem et perfectam perfectione prima seu essentiali. Anima siquidem beata consequitur Deum eique immediate coniungitur per intellectum et per voluntatem, licet non ex aequo; sed primo et per se, per actum visionis; per se autem sed secundario et ex consequenti, per actum amoris et delectationis, qui consummat et perficit perfectione secunda unionem et assecutionem iam habitam per actum visionis. Et ideo S. Thomas profunde scribit quod «per affectum homo *perfectius* Deo coniungitur quam per intellectum, in quantum coniunctio quae est per affectum *supervenit* perfectae coniunctioni quae est per intellectum, *perficiens et decorans eam*; sed tamen oportet quod prima coniunctio sit semper per intellectum»⁵. Atque in hac ultima coniunctione et consecutione Dei visi intuitive seu praesentia-

Ct supra, ad q. 3, a. 4, t. III, nn. 93-94.

I-II, q. I, a. 4 c. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100. 101. 102. 103. 104. 105. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 114. 115. 116. 117. 118. 119. 120. 121. 122. 123. 124. 125. 126. 127. 128. 129. 130. 131. 132. 133. 134. 135. 136. 137. 138. 139. 140. 141. 142. 143. 144. 145. 146. 147. 148. 149. 150. 151. 152. 153. 154. 155. 156. 157. 158. 159. 160. 161. 162. 163. 164. 165. 166. 167. 168. 169. 170. 171. 172. 173. 174. 175. 176. 177. 178. 179. 180. 181. 182. 183. 184. 185. 186. 187. 188. 189. 190. 191. 192. 193. 194. 195. 196. 197. 198. 199. 200. 201. 202. 203. 204. 205. 206. 207. 208. 209. 210. 211. 212. 213. 214. 215. 216. 217. 218. 219. 220. 221. 222. 223. 224. 225. 226. 227. 228. 229. 230. 231. 232. 233. 234. 235. 236. 237. 238. 239. 240. 241. 242. 243. 244. 245. 246. 247. 248. 249. 250. 251. 252. 253. 254. 255. 256. 257. 258. 259. 260. 261. 262. 263. 264. 265. 266. 267. 268. 269. 270. 271. 272. 273. 274. 275. 276. 277. 278. 279. 280. 281. 282. 283. 284. 285. 286. 287. 288. 289. 290. 291. 292. 293. 294. 295. 296. 297. 298. 299. 300. 301. 302. 303. 304. 305. 306. 307. 308. 309. 310. 311. 312. 313. 314. 315. 316. 317. 318. 319. 320. 321. 322. 323. 324. 325. 326. 327. 328. 329. 330. 331. 332. 333. 334. 335. 336. 337. 338. 339. 340. 341. 342. 343. 344. 345. 346. 347. 348. 349. 350. 351. 352. 353. 354. 355. 356. 357. 358. 359. 360. 361. 362. 363. 364. 365. 366. 367. 368. 369. 370. 371. 372. 373. 374. 375. 376. 377. 378. 379. 380. 381. 382. 383. 384. 385. 386. 387. 388. 389. 390. 391. 392. 393. 394. 395. 396. 397. 398. 399. 400. 401. 402. 403. 404. 405. 406. 407. 408. 409. 410. 411. 412. 413. 414. 415. 416. 417. 418. 419. 420. 421. 422. 423. 424. 425. 426. 427. 428. 429. 430. 431. 432. 433. 434. 435. 436. 437. 438. 439. 440. 441. 442. 443. 444. 445. 446. 447. 448. 449. 450. 451. 452. 453. 454. 455. 456. 457. 458. 459. 460. 461. 462. 463. 464. 465. 466. 467. 468. 469. 470. 471. 472. 473. 474. 475. 476. 477. 478. 479. 480. 481. 482. 483. 484. 485. 486. 487. 488. 489. 490. 491. 492. 493. 494. 495. 496. 497. 498. 499. 500. 501. 502. 503. 504. 505. 506. 507. 508. 509. 510. 511. 512. 513. 514. 515. 516. 517. 518. 519. 520. 521. 522. 523. 524. 525. 526. 527. 528. 529. 530. 531. 532. 533. 534. 535. 536. 537. 538. 539. 540. 541. 542. 543. 544. 545. 546. 547. 548. 549. 550. 551. 552. 553. 554. 555. 556. 557. 558. 559. 560. 561. 562. 563. 564. 565. 566. 567. 568. 569. 570. 571. 572. 573. 574. 575. 576. 577. 578. 579. 580. 581. 582. 583. 584. 585. 586. 587. 588. 589. 590. 591. 592. 593. 594. 595. 596. 597. 598. 599. 600. 601. 602. 603. 604. 605. 606. 607. 608. 609. 610. 611. 612. 613. 614. 615. 616. 617. 618. 619. 620. 621. 622. 623. 624. 625. 626. 627. 628. 629. 630. 631. 632. 633. 634. 635. 636. 637. 638. 639. 640. 641. 642. 643. 644. 645. 646. 647. 648. 649. 650. 651. 652. 653. 654. 655. 656. 657. 658. 659. 660. 661. 662. 663. 664. 665. 666. 667. 668. 669. 670. 671. 672. 673. 674. 675. 676. 677. 678. 679. 680. 681. 682. 683. 684. 685. 686. 687. 688. 689. 690. 691. 692. 693. 694. 695. 696. 697. 698. 699. 700. 701. 702. 703. 704. 705. 706. 707. 708. 709. 710. 711. 712. 713. 714. 715. 716. 717. 718. 719. 720. 721. 722. 723. 724. 725. 726. 727. 728. 729. 730. 731. 732. 733. 734. 735. 736. 737. 738. 739. 740. 741. 742. 743. 744. 745. 746. 747. 748. 749. 750. 751. 752. 753. 754. 755. 756. 757. 758. 759. 760. 761. 762. 763. 764. 765. 766. 767. 768. 769. 770. 771. 772. 773. 774. 775. 776. 777. 778. 779. 780. 781. 782. 783. 784. 785. 786. 787. 788. 789. 790. 791. 792. 793. 794. 795. 796. 797. 798. 799. 800. 801. 802. 803. 804. 805. 806. 807. 808. 809. 810. 811. 812. 813. 814. 815. 816. 817. 818. 819. 820. 821. 822. 823. 824. 825. 826. 827. 828. 829. 830. 831. 832. 833. 834. 835. 836. 837. 838. 839. 840. 841. 842. 843. 844. 845. 846. 847. 848. 849. 850. 851. 852. 853. 854. 855. 856. 857. 858. 859. 860. 861. 862. 863. 864. 865. 866. 867. 868. 869. 870. 871. 872. 873. 874. 875. 876. 877. 878. 879. 880. 881. 882. 883. 884. 885. 886. 887. 888. 889. 890. 891. 892. 893. 894. 895. 896. 897. 898. 899. 900. 901. 902. 903. 904. 905. 906. 907. 908. 909. 910. 911. 912. 913. 914. 915. 916. 917. 918. 919. 920. 921. 922. 923. 924. 925. 926. 927. 928. 929. 930. 931. 932. 933. 934. 935. 936. 937. 938. 939. 940. 941. 942. 943. 944. 945. 946. 947. 948. 949. 950. 951. 952. 953. 954. 955. 956. 957. 958. 959. 960. 961. 962. 963. 964. 965. 966. 967. 968. 969. 970. 971. 972. 973. 974. 975. 976. 977. 978. 979. 980. 981. 982. 983. 984. 985. 986. 987. 988. 989. 990. 991. 992. 993. 994. 995. 996. 997. 998. 999. 1000.

I-II, q. Ii, a. 3, ad 1.

I-II, q. 4, a. 3, ad 3.

Cf. supra, ad q. 4, a. 2, nn. 85-97.

IV Sent. d. 49, q. 4, a. 5, q1a. 1 c.

I-II, q. 4, a. 3, ad 2.

IV Sent., d. 49, q. 1, a. 1, q1a. 2, ad 5.

liter, consummatur possessio seu comprehensio eius, quatenus, videndo ipsum immediate et intuitive, tenemus eum nobis praesentem et in potestate habemus eum semper videre eoque viso et possesso frui, secundum illud S. Thomae: «habere dicimur id, quo libere possumus uti vel frui, ut volumus»¹.

Neque hoc est ludere verbis, pro libito utentes nomine comprehensionis large dictae. Cum enim comprehensio, prout ab Apostolo sumitur, dicat formaliter adeptionem seu consecutionem Dei beatificantis, apud omnes theologos in confesso est idem realiter et formaliter esse comprehensionem huiusmodi et beatitudinem formalem, quam dicunt. Eadem ergo est quaestio qua inquiritur an beatitudo formalis sit actus intellectus vel actus voluntatis, et qua percunctatur utrum comprehensio pertineat elicitive ad intellectum vel ad voluntatem. Eadem igitur debet esse responsio.

Atqui, ut constat ex dictis articulo praecedenti², beatitudo formalis substantialiter seu originaliter seu ex parte principii est elicitive actus intellectus qui est visio facialis Dei; consequenter autem seu consummative seu ex parte complementi est elicitive actus voluntatis qui est dilectio fruitiva Dei facialiter visi; integraliter vero seu physice haec omnia simul complectitur.

Ergo similiter comprehensio de qua loquimur, si sumatur substantialiter seu originaliter vel ex parte principii, est elicitive actus intellectus qui est visio ipsa Dei; si vero accipitur consequenter seu consummative vel ex parte complementi, est elicitive actus voluntatis qui est dilectio fruitiva Dei visi; sin denique intelligatur et integraliter, utrumque simul complectitur.

Sicut ergo simpliciter et metaphysice loquendo, beatitudo formalis est actus unius intellectus, nempe visio intuitiva Dei, quae ideo dicitur tota substantia nostrae beatitudinis; ita comprehensio large sumpta, si matephysice ac simpliciter

² Cf. supra, nn. 85-97.

loquamur, solius intellectus est operatio, nimirum ipsamet Dei visio immediata et intuitiva, secundum illud S. Thomae: comprehensio non est aliqua operatio praeter visionem»¹.

Sed hanc quaestionum aequivalentiam seu potius identitatem non videntur perspexisse theologi supra citati, et ideo fragmenta veritatis solum attingerunt utpote carentes clave solutionis integralis et radicalis.

169. Denique comprehensio, de qua loquimur, nominat relationem indistantiae seu praesentiae tum intellectus tum voluntatis ad Deum realiter immediateque possessum, iuxta illud S. Thomae: comprehensio «dicit remotionem distantiae et insinuat propinquitatem»², et «importat praesentiam finis»³. Sicut enim *cursus* non solum dicit actionem currendi, sed etiam importat relationem distantiae ad terminum cursus; ita etiam *comprehensio* termini non tantum nominat operationem apprehendendi et contingendi ipsum, verum et relationem indistantiae seu praesentiae termini iam habiti in re.

Haec autem relatio praesentiae pro intellectu quidem tundatur in actu visionis facialis, secundum illud S. Doctoris: Deus beatificans «fit praesens nobis per actum intellectus»⁴; pro voluntate autem fundatur, et in actu visionis primo, et in actu amoris perfecti consequenter. In actu visionis, quia «delectatio advenit voluntati ex hoc quod finis est praesens; *m* autem *e converso*, ex hoc aliquid fit praesens quia voluntas delectatur in ipso»: fit vero praesens per actum intellectus; in actu etiam amoris perfecti consequenter, quia ex ipsa visione faciali sequitur amor perfectus Dei visi, qui unionem atimam et consummatam efficit voluntatis diligentis cum Deo dilecto, et ideo S. Thomas scribit: «ex hoc autem quod visum visum receptum est intra videntem [per visionem], scit sibi ipsum videntem, ut fiat quasi mutita quaedam penetratio per amorem, sicut dicitur I Ioan. 4, 16: qui manet in

I-II, q. 4, a. 3, ad 3.

Expositio in epist. ad Ephes., cap. 3, lec. 5, ed. cit., p. 41 b.

I-II, q. 4, a. 3 c.

I-II, q. 3, a. 4 c.

I-II, q. 3, a. 4 c.

caritate in Deo manet, et Deus in eo; ad unionem autem maxime convenientis sequitur delectatio summa, et in hoc *perficitur* nostra felicitas, quam fruitio nominat ex parte sui complementi»¹.

Cuius ratio est, quia huiusmodi relatio praesentiae intellectus videntis ad Deum visum nihil est aliud quam *ipsa unio intelligibilis, realis et immediata intellectus beati ad divinam essentiam*; et similiter relatio praesentiae voluntatis ad Deum immediate visum et amatum nihil aliud est quam *ipsa unio affectiva, realis et immediata voluntatis beatae ad ipsum prout est in se*: oportet enim unita esse simul et sibi mutuo compraesentia. Atqui ipsa unio rum intelligibilis tum affectiva est formaliter relatio quaedam, quia et universaliter «unio relatio quaedam est» -, fundata super unionem, quae est «quaedam actio vel passio qua ex multis efficitur aliquo modo unum, et *hanc actionem sequitur ista relatio quae est unio*»³. Ergo similiter *unio* intelligibilis intellectus videntis ad Deum visum et *unio* affectiva voluntatis diligentis ad Deum visum et dilectum, sunt relatio quaedam unionis fundata super *unionem activam* intellectus ad Deum *per actum visionis* et voluntatis ad ipsum *per actum amoris perfecti et consummati*. Quatenus ergo *comprehensio* tum intellectus tum voluntatis dicunt *unionem* comprehendentis ad Deum comprehensum, *comprehensio* nominat *relationem compraesentiae* intellectus et voluntatis ad Deum visum et amatum: oportet siquidem comprehensorem et comprehensum esse simul et sibi mutuo compraesentia.

Quae quidem relatio est *realiter* in intellectu et voluntate beatorum, sed in Deo non est nisi logice vel secundum rationem; quia haec unio resultat ex reali mutatione creaturae tantum. Dicitur enim Deus immediate unitus intellectui et voluntati beatorum, non ex aliqua Dei mutatione sed solum ex mutatione creaturae qua elevatur usque ad unionem psychologicam immediatam cum ipso Deo prout est in se.

I Sent., d. i, q. i, a. i c.

III Sent., d. 5, q. i, a. 1, q1a. 1 c. ed. cit., n. 22.

III Sent., d. 5, q. i, a. i, q1a. 1 c., n. 23.

Neque hoc est singulare pro beatitudine formali; nam simile quid et analogum invenitur in unione hypostatica divinae et humanae naturae in persona Filii Dei et in Eucharistia, ubi *relatio* praesentiae sacramentalis corporis et sanguinis Christi in omnibus formis consecratis fundatur super transubstantiationem totius substantiae panis et vini in totam substantiam corporis et sanguinis Christi².

Ceterum beati, videntes Deum et amantes Deum visum et fruantes Deo viso et amato, perfecte *habent* Deum, siquidem «*habere* dicimur id, quo *libere* possumus uti vel *frui*, ut volumus»³; habent ergo Deum perfecte *ut amicum*. Quae quidem *amicitia* fundatur super reali communicatione vitae divinae, quae est ipsa beatitudo⁴; at simul importat *relationem* quandam habentis ad habitum seu amici ad amicum. Unde S. Thomas notat quod sunt quaedam «in quibus non est aliquod medium inter utrumque, sed *sola relatio*, sicut dicitur aliquis *habere* socium vel *amicum*»⁵.

Dicere ergo quod beatitudo formalis, ideoque comprehensio large sumpta, important simul, et operationem intellectus, et operationem voluntatis, et relationem unionis seu praesentiae intellectus et voluntatis ad ipsum Deum visum et dilectum fundatam super tales operationes, omnino fundatum et verum est. Radix tamen et origo omnium tam in beatitudine formali quam in comprehensione large dicta est visio facialis Dei, quae ideo totam substantiam dicit et beatitudinis et comprehensionis. Unde simpliciter et absolute loquendo, tam beatitudo formalis quam comprehensio large sumpta —nam reapse idem sunt— nominant visionem facialem Dei, qua Deus ipse primo attingitur a beato, et primo habetur, et primo beatus unitur ei, et primo fit praesens.

170. Ex quibus omnibus statim apparet solutio quaestionis initio propositae, scilicet *quomodo* concurrat ad beatitudinem formalem essentialem comprehensio large dicta.

III Sent., loc. cit., et *III*, q. 2, a. 7.

Cf. *III*, q. 76, aa. 1-6.

II-II, q. 23, a. i-

⁵ I-π, q. 49, a. i c.

Quatenus enim comprehensio nominat actum intellectus, qui est visio facialis Dei, concurrit essentialiter seu constitutive sicut ipsa visio; prout importat actum voluntatis, qui est dilectio perfecta Dei visi una cum fruitione consequenti, concurrit per se secundo seu consequenter, nempe ut proprium accidens beatitudinis formalis, sicut et ipsa dilectio fruitiva seu delectabilis; quatenus dicit relationem unionis et praesentiae intellectus videntis et voluntatis amantis ad Deum visum et amatum, concurrit consequenter et connotative, sicut et ipsa relatio quae necessario consequitur ex fundamento et ab eo connotatur. Primo tamen et per se, hoc est, simpliciter et absolute comprehensio concurrit ad beatitudinem essentialiter seu constitutive, quia comprehensio per se primo dicit visionem facialem Dei, in qua consistit essentia metaphysica beatitudinis formalis.

§ III

DIFFICULTATES

171. Prouti solet, S. Thomas movet tres difficultates, procedendo a maiori ad minus. Prima difficultas, eaque maxima, sumitur *ex auctoritate Sanctorum*, quae est proprius locus arguendi in Sacra theologia¹; aliae vero duae sumuntur *ex ratione theologica*, quae auctoritati subservit ad manifestandum aliququaliter ea quae ex auctoritate divina traduntur in hac Doctrina Sacra²: quarum una, quasi *propter quid*, sumitur ex ipsamet natura beatitudinis formalis essentialis; alia autem, quae tertia et ultima est, quasi *quia*, sumitur ex beatitudine formali per comparisonem ad beatitudinem obiectivam, a qua movetur et terminatur, et est veluti instantia quaedam praecedentis.

172. *Prima difficultas* (ex auctoritate S. Augustini). Quod est prorsus impossibile beato non requiritur ad eius beatitu-

² I, q. i, a. 8, ad 2.

dinem formalem. Atqui comprehensio Dei est omnino impossibilis creaturae beatae, secundum illud S. Augustini: «*attingere* aliquantum mente Deum, *magna beatitudo* est; *comprehendere* autem, *omnino impossibile*»¹ Ergo comprehensio Dei non requiritur ad beatitudinem formalem creaturae.

173. *Respondetur*. Conc. Mai. Dist. Min.: comprehensio Dei est omnino impossibilis creaturae beatae, comprehensio proprie et stricte dicta, conc.; comprehensio large dicta, nego. Et sub distinctione data, nego Conclusionem.

Solutio patet ex dictis. Dicitur enim comprehensio Dei dupliciter: uno modo, stricte et proprie, et sic est perfecta et totalis inclusio comprehensi in comprehendente, quae omnino impossibilis est creaturae beatae, quia Deus est infinite infinitus, capacitas autem creaturae beata est finita, et ideo non potest eum infinite capere et in se claudere sicut ipse infinite est; alio modo, dicitur comprehensio large, secundum quod insecutioni opponitur, et sic «nihil aliud nominat quam *ternionem* alicuius rei iam praesentialiter habitae: qui enim *attingit* aliquem, quando iam *tenet* ipsum, *comprehendere* eum dicitur; et sic Deus comprehenditur a beatis, secundum illud Cant., 3, 4: *tenui* eum, *nec dimittam*»², et illud I Cor., 9, 24: *currite, ut comprehendatis*. Haec ergo comprehensio large dicta possibilis est creaturis beatis et omnino requiritur ad earum beatitudinem formalem: alia vero proprie et stricte dicta, utpote eis impossibilis prorsus, ad ipsarum beatitudinem minime requiritur.

Iam vero S. Augustinus in textu citato loquitur de comprehensione stricte dicta, non de apprehensione large sumpta, quae est *attingentia* immediata Dei per visionem facialem; et ideo signanter dixit: *attingere* Deum mente, *magna beatitudo* est.

«Dicimus ergo —ait ad rem S. Albertus Magnus— quod notitia intellectus creati et humani, Deus et substantia divina

¹ S. Augustinus, *Sermo* 117, n. 5. ML, 38, 663. S. Thomas, sicut et alii theologi sui temporis, falso attribuunt haec verba epistolae Augustini *De videndo Deo*.

² S. Thomas, I-II, q. 4, a. 3^o ad 1; I, q. 12, a. 7, ad 1.

attingitur per simplicem intuitum et diffunditur intellectus in ipso per intuitus considerationem; sed *non capitur per comprehensionem*. Et hoc vult dicere Augustinus in libro *De Videndo Deo* ad Paulinam [vel potius *Sermone* 117, n.º 5]: *videre Deum possum, comprehendere vero minime*!; «non enim totum capit et claudit, quia finitum non potest capere id quod est infinitum»². Nam «quaecumque sunt in aliquo sicut in suscipiente et subiecto, sunt in eo secundum possibilitatem suscipientis, et non suscepti: unde susceptibile infinitum in suscipiente [finito] non est secundum potentiam infiniti, sed secundum possibilitatis capacitatem suscipientis finiti»³.

Sic igitur in beatitudine creaturae «infinitum sub ratione infinitatis per intuitum mentis videtur, et quia infinitum est; sed *non* ita sub ratione infinitatis videtur, quod *infinita* sit ratio videndi ipsum, quia *infinitas non potest esse ratio videndi aliquid in eo quod finitum est*»⁴.

174. *Secunda difficultas* (ex ratione theologica *propter quid*). Beatitudo formalis hominis est maxima et ultima perfectio eius secundum mentem, hoc est, secundum potentias eius spirituales, quae sunt intellectus et voluntas. Atqui maxima et ultima perfectio hominis secundum intellectum est visio facialis Dei; maxima autem et ultima perfectio hominis secundum voluntatem est delectatio Dei visi. Ergo nulla alia perfectio maxima et ultima hominis secundum mentem est amplius possibilis; et ideo ad beatitudinem formalem hominis non requiritur comprehensio, tanquam aliquod tertium praeter visionem et delectationem.

175. *Respondetur*. Cone. Mai. Cone, etiam Minorem quantum ad primam partem; sed, quantum ad secundam, dist.: maxima et ultima perfectio hominis secundum volun-

¹ S. Albertus Magnus, *Summa theol.*, I P., tract. 3, q. 13, memb. 1 c, ed. cit., t. 31, p. 56 a b.

S. Albertus Magnus, op. et loc. cit., ad 7, p. 57 a.

³ S. Albertus Magnus, op. et loc. cit., mem. 2 c., p. 58 a.

S. Albertus Magnus, op. et loc. cit., ad 3, p. 58 a.

tatem est delectatio Dei visi, formaliter, cone.; unice, nego. Et sub distinctione data, nego Conclusionem.

Ut patet ex dictis, comprehensio large dicta potest sumi tripliciter: uno modo, integraliter seu physice; alio modo, formaliter seu metaphysice; tertio modo, connotative.

Si sumatur *physice seu integraliter*, comprehensio large dicta idem realiter est ac beatitudo formalis integraliter seu physice accepta, quae simul complectitur, et visionem facialem Dei, et dilectionem consummatam Dei visi, et delectationem summam Dei visi et dilecti. Hoc ergo modo, comprehensio se habet ad visionem et delectationem amorosam seu dilectionem fruitivam sicut totum intégrale ad partes intégrales eius. Atqui totum contradistinguitur a partibus separatim sumptis; et ideo, si partes illae sint *duae*, ut in casu praesenti, totum est *tertium quid* ab eis distinctum. Comprehensio igitur physice seu integraliter sumpta est *tertium quid* distinctum a visione et delectatione, simulque pertinens et requisitum ad beatitudinem formalem essentialem.

Et in hoc sensu comprehensio succedit spei eique correspondet *obiective*. Non enim speramus tantum visionem facialem Dei absque amore et fruitione, neque speramus solum delectationem de Deo sine visione eius, sed speramus totam beatitudinem formalem quae omnia haec simul complectitur, quatenus est plena consecutio totius beatitudinis obiectivae 1. Unde et scriptum est: «quod non *videmus*, speramus; quod enim *videt* quis, quid sperat?» 2. Iam vero speramus *totum Deum videre sicuti est* 3.

Itaque, secundum hanc considerationem, obiectio est extra rem; quia loquitur metaphysice de partibus intellectus et voluntatis in beatitudine formali, cum tamen tota quaestio praesens sit de beatitudine formali physice sumpta, ut ex dictis constat.

Si vero sumatur *formaliter seu metaphysice*, comprehensio nihil est aliud quam ipsamet Dei visio facialis, quae est

¹ Cf. S. Thomas, II-II, q. 17, a. 2.

² Rom., 8, 24-25.

³ I Ioan., 3, 2.

maxima et ultima perfectio hominis secundum intellectum et essentia *metaphysica* beatitudinis formalis. Quo in sensu comprehensio evidenter non est *tertium quid* contradistinctum a *visione* et delectatione. Unde oportet concedere *Minorem* quantum ad hanc partem, sicut et eam expresse concedit S. Thomas cum ait quod «comprehensio non est aliqua operatio praeter visionem», sed est ipsamet visio ¹

Sin denique sumatur *connotative*, comprehensio dicit unionem seu coniunctionem comprehendentis ad comprehensum, quae relatio quaedam est mutuae compraesentiae. Iam vero huiusmodi coniunctio realis et physica comprehendentis ad comprehensum omnino praerequitur ex parte voluntatis ad perfectam delectationem; nam universaliter ad delectationem praerequiruntur duo, scilicet coniunctio boni convenientis et cognitio utriusque, idest boni convenientis et coniunctionis eius ². Ergo maxima et ultima perfectio hominis secundum voluntatem, quae est delectatio Dei visi et dilecti, praesupponit comprehensionem, hoc est coniunctionem seu praesentiam Dei; et ideo delectatio de Deo viso et praesenti est quidem formaliter ultima perfectio hominis secundum voluntatem, at non unice, quia praeexigit unionem praesentialem et dilectionem consummatam immediate fundantem unionem illam.

Hoc igitur in sensu comprehensio pertinet subiective et elicitive ad voluntatem sicut et delectatio, a qua contradistinguitur. Et ideo S. Thomas merito respondet dicens quod «ad voluntatem pertinet *comprehensio* et *delectatio*, quia *eiusdem* est *habere* aliquid [ad quiescendum et fruendum] et *quiescere* in illo» eoque frui³. Itaque delectatio formaliter seu metaphysice loquendo contradistinguitur a comprehensione tam prima seu visionis quam secunda seu dilectionis et insuper a comprehensione connotative sumpta pro relatione compraesentiae comprehendentis et comprehensi; at physice seu integraliter eam includit, ut dicit S. Thomas: «fruitio... inclu-

¹ S. Thomas, I-II, q. 4, a. 3, ad 3.

Cf. I-II, q. 31, a. 1; q. 32, a. 1.

³ I-II, q. 43 a. 3, ad 2.

dit comprehensionem» x, sicut delectatio includit praesentiam delectabilis.

Sic ergo diverso sensu diversaue ratione comprehensio pertinet ad intellectum et ad voluntatem et ad utrumque, ac similiter contradistinguitur vel non ut tertium quid a visione et a delectatione.

176. *Tertia difficultas* (ex habitudine beatitudinis formalis ad obiectum eius seu ad beatitudinem obiectivam). Tot sunt concurrentia subiectiva ad beatitudinem formalem essentialem quot sunt rationes formales obiectivae concurrentes ad beatitudinem obiectivam essentialem, quia beatitudo formalis correspondet seu proportionatur beatitudini obiectivae sicut proprius actus proprio obiecto. Atqui rationes formales obiectivae concurrentes ad beatitudinem obiectivam essentialem sunt tantum duae, nempe ratio Primae et Summae Veritatis et ratio Primae ac Summae Bonitatis, sicut universaliter sunt duae rationes formales obiectivae proprii obiecti operationum spiritualium, scilicet ratio veri pro operatione intellectiva quae est visio, et ratio boni pro operatione volitiva quae est delectatio. Ergo et concurrentia subiectiva ad beatitudinem formalem essentialem per modum operationis sunt duo tantum, nimirum summa visio divinae essentiae sub ratione Summae Veritatis, et Summa delectatio eiusdem essentiae divinae iam visae sub ratione Summae Bonitatis; et ideo non habet locum comprehensio veluti aliquid tertium contradistinctum a visione et delectatione.

177. *Respondetur*. Dist. Mai.: tot concurrunt subiective ad beatitudinem formalem essentialem quot sunt rationes formales obiectivae adaequatae concurrentes ad beatitudinem obiectivam essentialem, ut operationes fundamentales seu principales, conc.; ut connotationes consequentes vel ut operationes secundariae complentes aut praeparantes operationes principales, nego.

Conc. Min. Et sub distinctione data Maioris, nego Conclusionem.

¹ IV Sent., d. 49, q. 4^o a. 5^o Q1a- ad 2 et 3.

Revera, duae sunt tantum operationes fundamentales seu principales in beatitudine formali essentiali: una, intellectus, quae est visio facialis Dei; alia, voluntatis, quae est plena delectatio de Deo viso et de visione Dei. Differenter tamen, quia operatio intellectus est una tantum seu unica; non enim ex parte intellectus erga Deum ipsum datur alia operatio quam pura visio facialis: at operatio voluntatis erga Deum visum non est una tantum sed duplex, nempe dilectio et delectatio, non tamen ex aequo, quia dilectio habet rationem praeparantis delectationem quae ultimo advenit et consummat dilectionem; qua ratione, delectatio habet vim operationis principalis potius quam dilectio, quia in appetibilibus finale seu ultimum habet rationem principii.

Si ergo comprehensio sumatur *formaliter seu metaphysice* haec pertinet ad intellectum beati elicitive et est idem ac ipsa visio facialis, qua *primo* Deus beatificans habetur et comprehenditur.

Sed ultra huiusmodi comprehensionem primam et specificam, datur comprehensio secunda per actum dilectionis, qua voluntas beati Deum, iam comprehensum per visionem, amplexatur et comprehendit per amorem consummatum. Unde, praeter visionem seu comprehensionem primam et delectationem de Deo viso, datur comprehensio secunda dilectionis consummata, quae simul perficit comprehensionem primam perfectione secunda et immediate praeparat seu disponit voluntatem ad perfectionem eius ultimam quae est fruitio seu delectatio de Deo viso et amato, hoc est, comprehenso per comprehensionem tum visivam tum affectivam.

Adde quod, si sumamus comprehensionem *physice seu integraliter* pro tota beatitudine formali essentiali, tunc comparatur ad visionem, dilectionem et delectationem sicut totum integrale ad partes eius separatim consideratas, et sic est *tertium quid* ab eis contradistinctum.

Denique, ex visione faciali causatur ideoque connotatur relatio unionis seu praesentiae immediatae intellectus videntis et Dei visi: pariter, ex hac visione et ex amore consummato Dei visi causatur et connotatur relatio unionis seu

praesentiae immediatae voluntatis diligentis et Dei visi et dilecti. Quae relationes appellantur etiam *comprehensio*, quae simultatem seu compraesentiam comprehendentis et comprehensi praesefert, ut potest ex dictis.

Sic ergo patet quod ex quatuor modis quibus sumi potest comprehensio large dicta, secundum tres differt re a visione et delectatione, et nonnisi secundum unum identificatur cum ipsa visione.

Et sic plena luce apparet responsio S. Thomae. Quando enim dicit quod «comprehensio non est aliqua operatio praeter visionem», intelligit comprehensionem primam seu formalem, quae est comprehensio formaliter seu metaphysice

Sed praeter hanc, datur comprehensio secunda per dilectionem Dei visi, quae certe est aliqua operatio praeter visionem. Quando vero subiungit quod est «quaedam habitudo ad finem iam habitum», intelligit comprehensionem connotative sumptam pro relatione unionis seu praesentiae immediatae non solum intellectus videntis ad Deum visum, sed etiam voluntatis diligentis ad Deum visum et dilectum. Quando rursus concludit: «unde etiam ipsa visio vel res visa, secundum quod praesentialiter adest, est obiectum comprehensionis», assignat *terminum* huiusce relationis, qui est Deus visus et dilectus vel visio et dilectio Dei; idem enim sunt obiectum et terminus relationis. At insuper innuit novam acceptionem comprehensionis, scilicet comprehensionem physice et integraliter sumptam pro tota beatitudine formali, quae pro obiecto proprio directo habet totum Deum visum et dilectum prout est in se et pro obiecto proprio connotato seipsam totam, nempe totam visionem et totam dilectionem et totam fruitionem totius Dei.

Art. 4.—Utrum rectitudo voluntatis requiratur ad beatitudinem

178. Ut vis ac sensus quaestionis examussim intelligatur, operae pretium erit accurate definire quid intelligatur per *rectitudinem voluntatis*, quae est *novus* terminus ac *formalis* quidem articuli praesentis.

PRAENOTANDA

179. Ergo *rectitudine voluntatis* S. Thomas intelligit hoc in loco sanctitatem munditiem cordis 2; bonitatem voluntatis 3; debitum ordinem voluntatis ad ultimum finem supernaturalem4; perfectam conformitatem voluntatis cum Deo seu cum divina voluntate, quae formaliter «attenditur ex ordine ad ultimum finem supernaturalem quod est proprium obiectum caritatis»5, «et sic voluntas nostra dicitur conformis esse divinae quando aliquis vult aliquid ex caritate sicut Deus, et hoc quasi secundum causam formalem»6; exclusionem omnis peccati, cui directe opponitur rectitudo7.

1 «Sanctitas... rectitudinem voluntatis importat» (*I Sent.*, d. 10, a. 4, ad 4).

«Rectitudo voluntatis, per quam homines *mundi* dicuntur» (I-II, q. 4, a. 4, obi. t).

3 «Rectitudo autem voluntatis est *bonitas* eius» (I-II, q. 19, a. 9, sed contra).

I-II, q. 4, a. 4 c.; q. 5, a. 7 c.

6 I-II, q. 19, a. 10 c.

De Vent., q. 23, a. 7 c. in fine.

I-II, q. 21, a: 1.

cum inclusione omnis iustitiae seu rectitudinis moralis «in ipsa interiori dispositione hominis» qua vere iusti nominamur et sumus coram Deo qui scrutatur renes et corda (Apoc. 2,23), «prout scilicet supremum hominis subditur Deo et inferiores vires animae subduntur supremae, scilicet rationi»1.

Itaque *rectitudo voluntatis* significat *totalem exclusionem omnis iniustitiae* seu inordinationis moralis, hoc est, non solum omnis peccati mortalis, venialis et originalis, sed etiam omnis sequelae moralis eius quae sunt macula culpae et reatus poenae, —*et totalem inclusionem omnis iustitiae* seu rectitudinis ordinis moralis in ultimum finem supematuralem!: quae quidem iustitia in se claudit omnes virtutes supernaturales seu infusas per modum totius integralis 3 et plenam satisfactionem pro quocumque peccato; siquidem omnis virtus est *rectitudo* quaedam mentis, cum sit *bona* qualitas *mentis* qua *recte* vivitur 4, et «sanctitas est ab omni immunditia libera et perfecta et immaculata munditia»5.

Dicitur autem *rectitudo voluntatis* potius quam tectitudo animae vel rectitudo hominis, tum quia tota rectitudo moralis sumitur per ordinem ad voluntatem, quae est *principium moralium*, secundum illud S. Thomae: «ibi incipit genus moris ubi primo dominium voluntatis invenitur» 6, et ideo «tota ista rectitudo a voluntate originaliter est» 7; tum etiam quia in hac totali et universali iustitia se habet quasi formale ipsa rectitude voluntatis, cui directe opponitur culpae de-

1 I-II, q. 113, a. i c. '*Fides* et *caritas* dicunt ordinem *specialem* mentis humanae ad Deum, secundum *intellectum* vel *affectum*; sed *iustitia* importat *imeraliter totam rectitudinem ordinis* totius animae cum omnibus partibus seu viribus eius ad Deum, qui est principium et finis illius ordinis (*ibid.*, ad 2).

* *De Verit.*, q. 28, a. 1 c. et ad 2: haec rectitudo seu iustitia «dicit *generalem* rectitudinem in anima eique «directe et immediate omne peccatum opponitur, cum omnes potentias animae attingat».

1 *IV Sent.*, d. 17, q. I, a. 1, q1a. I c.

4 *I Sent.*, d. 10, a. 4, ad 4.

6 *II Sent.*, d. 24, q. 3, a. 2 c.

7 *IV Sent.*, d. 17, q. i, a. 1, q1a. i> a(i *

formitas 1: denominatio autem fit a forma seu a formali parte, quae semper potior est.

Hanc vero *notionem* et *denominationem* S. Thomas mutuo accepisse videtur ex Anselmo, qui *rectitudinem voluntatis* nominat iustitiam perfectam cum ait quod «iustitia est rectitudo voluntatis propter se servata»¹ et quod hoc est perfecte conformari divinae voluntati; nam «servare rectitudinem voluntatis propter ipsam rectitudinem et unicuique eam servanti velle quod Deus vult illum velle»³. «Et hinc est quod iusti dicuntur aliquando *recti corde*, idest recti voluntate; aliquando *recti*, sine adiectione cordis, quoniam nullus alius intelligitur *rectus* nisi *qui rectam habet voluntatem*, ut est illud: gloriamini omnes *recti corde* [Psalm. 31,11], et illud: videbunt *recti*, et *laetabuntur* [Psalm. 106,42]»⁴. «Quae iustitia non plane in nobis impletur, donec Deus sit omnia in omnibus», hoc est, in aeterna beatitudine, et «propterea posuit *esurire*, non *satiari*»⁵, cum dixit Dominus: «beati qui *esuriunt* et *sitiunt* iustitiam»⁶. Porro, huiusmodi iustitiae opponitur omne et quodlibet peccatum, quia «omne peccatum est iniustitia»⁷, et ideo iustitia seu rectitudo voluntatis complectitur in se omnem virtutem seu omnem rectitudinem moralem.

180. Ceterum, communis fons utriusque Doctoris fuit Scriptura Sacra, ubi *iustus*, *sanctus*, *mundus*, *rectus corde* pro eodem sumuntur, per contrapositionem ad quamcumque peccati immunditiam, uti apparet in his verbis Apostoli:

¹ Cf. *II Sent.*, d. 32, q. 1, a. 1, ad 1; *De Malo*, q. 3, a. 7.

² S. Anselmus, *Liber de conceptu virginali et originali peccato*, cap. 3. ML, 158, 436 AB; cap. 5, 439 C; *Dialogus de veritate*, cap. 12, 482 BC; 484 A et alibi passim. Ceterum, S. Thomas expresse appellat ad hanc Anselmi definitionem in *IV Sent.*, d. 17, q. 1, a. I, q1a. 1, obi. 1 cum resp., et aliis xns.

³ S. Anselmus, *Dialogus de libero arbitrio*, cap. 8, ML, 158, 501 B.

⁴ S. Anselmus, *Dialogus de veritate*, cap. 12, ML, 158, 484 A.

⁵ S. Anselmus, *Hamilia II in evangelium secundum Matthaeum*, ML, 158,

» *Mit.*, 5, 6.

⁷ Δ ^ ^ US' LibeT & COnceptu wginali et originali peccato, cap. 3.

«an nescitis quia *iniqui* regnum Dei non possidebunt? Nolite errare: neque fornicarii, neque idoli servientes, neque adulteri, neque molles, neque masculorum concubitores, neque fures, neque avari, neque ebriosi, neque maledici, neque rapaces regnum Dei possidebunt. —Et haec quidem fuistis: sed abluti estis, sed sanctificari estis, sed iustificari estis in nomine Domini nostri Jesu Christi et in Spiritu Dei nostri»¹. Haec autem ablutio seu mundatio, sicut et sanctificatio et iustificatio, non est mere forensis et extrinseca, sed intima et realis, ut docet idem Apostolus: «renovamini autem spiritu mentis vestrae, et induite novum hominem, qui secundum Deum creatus est *in iustitia et sanctitate veritatis*»².

Revera, «quando se homo *pronus* facit ad *terrenas concupiscentias*, *incurvatur* quodammodo; cum autem *erigitur in superna*, *rectum* fit *cor eius*, ut bonus sit illi Deus: quam bonus enim Deus Israel *rectis corde* [Psalm. 72, 1] ³. «Rectus est enim Deus, et ideo recto adhaerens tanquam incommutabili regulae, potest fieri rectum quod in se fuit pravum cor hominis»⁴. «Qui sunt recti? Qui dirigunt cor secundum voluntatem Dei»⁵. «Pravitate ergo nostra a rectitudine Dei longe sumus; unde rectum amando corrigimur, ut recto recti adhaerere possimus»⁶.

Itaque S. Thomas merito dixit quod «*recti corde* sunt *quod conformant voluntatem suam voluntati divinae*»⁷: «tunc enim —ait egregie S. Bonaventura— homo rectus est quando intelligentia adaequatur Summae Veritati in cognoscendo, voluntas conformatur Summae Bonitati in diligendo, et virtus continuatur Summae Potestati in operando; hoc autem est, quando homo ad Deum convertitur ex se toto»⁸.

I Cor., 6,9-11.

Eph., 4, 23-24.

³ S. Augustinus, *Enarratio in Psalm.* 50, n. 15 ML, 36, 595.

⁴ S. Augustinus, *Enarratio in Psalm.* 77, n. 10, ML, 36, 990.

S. Augustinus, *Enarratio in Psalm.* 32, n. 3. ML, 36, 287.

S. Augustinus, *Epist.* 155 *ad Macedonium*, cap. 4, n. 13. ML, 33» 672.

⁷ S. Thomas, *Expositio in Psalm.* 31, n. 11. Opera, ed. Vives, t. 18, 408b.

• S. Bonaventura, in *II Sent.*, prooemium, ed. Quaracchi, t. II, p. 4 a.

181. Atqui huiusmodi voluntatis rectitudo totalis multiplex esse potest. Alia enim est rectitudo indefectibilis, quae appellatur impeccabilitas; alia, rectitudo defectibilis, quae vocatur impeccantia.

Indefectibilis autem rectitudo seu impeccabilitas potest esse duplex: una, *per essentiam*, quae convenit voluntati cuius rectitudo est ipsa sua regula ab alia non regulata nec regulabilis, et haec est sola rectitudo divinae voluntatis; alia, *per participationem*, quae tunc accidit quando voluntas recta non est ipsa sua regula seu rectitudo, sed est a Regula Prima regulata et rectificata, cuiusmodi est omnis rectitudo voluntatis creatae.

At haec *participata* rectitudo seu *impeccabilitas* bifaria est: altera, *physica* seu *ab intrinseco*, «ita scilicet quod habeat *in se* sufficiens principium, quod *omnino peccare non possit* altera, moralis seu *ab extrinseco*, quatenus voluntati creatae datur aliquod munus gratiae quo ita inclinatur in bonum quod non de facili potest a bono deflecti, non tamen per hoc ita retrahitur a malo quin omnino peccare non possit *nisi divina providentia custodiente 2 et protegente*; sicut de Beata Virgine, cum in terris degeret, docent communiter theologi.

Denique *impeccabilitas physica participata* gemina esse potest: una, *ontologica* seu ratione ipsius *esse personae* prorsus impecabilis, cui voluntas creata substantialiter seu hypostatice unitur, ut est impeccabilitas voluntatis humanae Christi; alia, mere *psychologica* seu ratione *actus* vel *status* intellectus et voluntatis creaturae immediate et indissolubiliter unitae ipsi divinae essentiae, quae est ipsa Regula Prima cuiusque voluntatis creatae.

182. Quae divisiones, memoriae iuvandae causa, sequens exhibet tabella:

A) per essentiam: impeccabilitas divina seu increata

ia) ontologica seu ratione unionis hypostaticae voluntatis creatae cum persona divina

B) per participationem: impeccabilitas creata

a) physica seu ab intrinseco

b) psychologica seu ratione unionis psychologicae vo-

creatae cum natura divina

β) moralis seu ab extrinseco

«
H

I)
u
0

0

Indefectibilis: impeccabilitas

II) *defectibilis: simplex impeccantia.*

Quaestio ergo est triplex: prima, an de facto requiratur ad beatitudinem rectitudo voluntatis; secunda, quaenam sit haec voluntatis rectitudo ad beatitudinem requisita: tertia quomodo concurrat ad formalem beatitudinem huiusmodi voluntatis rectitudo.

QUAESTIONIS RESOLUTIO

183. Porro, ante omnia statuendum est *factum* seu *existentia* rectitudinis voluntatis requisitae ad beatitudinem;

«prunum enim quod oportet intelligi de aliquo est *an sin*, quia quaestio *quid est sequitur* quaestionem *an esul*.

A) *An voluntatis rectitudo requiratur de facto ad beatitudinem formalem*

184. CONCLUSIO est affirmativa: *Rectitudo voluntatis requiritur de facto ad beatitudinem formalem adipiscendam.*

185. *Probat, primo, ex auctoritate divina.*

Sacrae Litterae id aperto tradunt multis in locis tum Antiqui tum Novi Testamenti.

In Antiquo quidem Testamento, ubi haec legimus: «*mane astabo tibi et videbo, quoniam non Deus volens iniquitatem tu es; neque habitabit iuxta te malignus, neque permanebunt iniusii ante oculos tuos; odisti omnes qui operantur iniquitatem, perdes omnes qui loquuntur mendacium; virum sanguinum et dolosum abominabitur Dominus, ego autem in multitudine misericordiae tuae introibo in domum tuam*»^{P-}.

Quem in locum S. Augustinus egregie: «*adstabo quid est nisi non iacebo? Quid est autem aliud iacere nisi in terra quiescere, quod est in terrenis voluptatibus beatitudinem quaerere? Adstabo, inquit, et videbo. Non est ergo inhaerendum terrenis, si volumus Deum videre, qui mundo corde conspicitur: quoniam non Deus volens iniquitatem tu es... Iniquitas, malignitas, mendacium, homicidium, dolus et quidquid huiusmodi est, ipsa nox est, qua transeunte, fit mane ut videatur Deus. Causam ergo exposuit quare mane adstabit et videbit: quoniam non Deus volens iniquitatem, inquit, tu es; si enim Deus esset qui vellet iniquitatem, posset etiam ab iniquis videri*»³, durante nocte peccati. Solum ergo Deus videri potest *mane*, quando homo surgit ex somno peccati et stat erectus rectitudine iustitiae, *illuminatus* lumine divinae gratiae.

I, q. 2, a. 2 sed contra, et ad 2.
Psalm. 5, 5-8.

S. Augustinus, *Enarratio in Psalmum V*, n. 5. ML, 36, 84.

Similiter: «*Domine, quis habitabit in tabernaculo tuo, aut quis requiescet in monte sancto tuo? Qui ingreditur sine macula et operatur iustitiam; qui loquitur veritatem in corde qui non egit dolum in lingua sua, nec facit proximo suo malum et opprobrium non accepit adversus proximos suos*»¹.

Quibus examussim correspondent haec alia verba: «*quis ascendet in montem Domini, aut quis stabit in loco sancto eius? Innocens inanibus et mundo corde, qui non accepit in vano animam suam nec iuravit in dolo proximo suo: hic accipiet benedictionem a Domino et misericordiam a Deo salutari suo*»².

Revera Deus «salvos facit rectos corde»³, quia «salus animae in sanctitate iustitiae»⁴, sicut scriptum est: «habitabunt recti cum vultu tuo»⁵, ac inhabitantes «videbunt recti et laetabuntur»⁶, dicentes: «quam bonus Israel Deus his qui recto sunt corde»⁷. Et ideo tunc erit illud: «laetamini in Domino et exultate iusti, et gloriamini omnes recti corde»⁸; quia «lux orta est iusto, et rectis corde laetitia»⁹. «Qui enim recti sunt, habitabunt in terra [viventium], et simplices permanebunt in ea: impii vero de terra perdentur; et qui inique agunt, auferentur ex ea»¹⁰.

Pariter in libro Sapientiae legimus: «sentite de Domino in bonitate, et in simplicitate cordis quaerite illum; quoniam invenitur ab his qui non tentant illum, apparet autem eis qui fidem habent in illum. *Perversae enim cogitationes separant a Deo*, probata autem virtus corripit insipientes: *quoniam in malevolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis; Spiritus enim Sanctus disciplinae fugiet fictum, et aufert se a cogitationibus quae sunt sine*

Psalm. 14,1-3.

Psalm. 23, 3-5.

Psalm. 7, II.

⁴ *Eccli.* 30,15.

Psalm. 139,14.

¹ *Psalm.* 72,1.

Psalm. 31, ii.

Psalm. 96, i i.

¹⁰ *Prov.* 2, 21-22.

Intellectu \ «Vapor est enim virtutis Dei et emanatio quaedam est claritatis omnipotentis Dei sincera, et ideo *nihil inquinatum in eam incurrit* 2.

Quae verba iure S. Thomas intelligit de quaestione praesenti, cum ait: «consistit autem coelestis felicitas in *Sapientiae* participatione perfecta, qua per speciem Deum videmus; *oportet igitur omnino sine macula esse eos qui ad illam beatitudinem perducuntur* 3.

Atque, ut ipsemet adnotat in eodem loco, «idem habetur expressius» apud Isaiam dicentem: «erit ibi semita et via, et *via sancta vocabitur; non transibit per eam pollutus*, et haec erit vobis directa via, *ita ut stulti non errent per eam* 4.

Quibus concinunt haec verba Sponsae: «*introduxit me Rex in cellaria sua; exultabimus et laetabimur in te*, memores uberum tuorum super vinum: recti diligunt te»5. Nam «cellaria Dei sunt aeterna beatitudo et supernae patriae gaudia», in quae non introducuntur nisi qui recti sunt corde et diligunt Deum caritate; «nullus enim te diligit nisi rectus, nullus est rectus nisi qui te diligit»6.

186. Et fortius adhuc in *Novo Testamento*. «Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt» 7; etenim «non omnis qui dicit mihi, Domine, intrabit in regnum coelorum, sed qui facit voluntatem Patris mei, qui in coelis est, ipse intrabit in regnum coelorum»8. Iam vero, «haec est voluntas Dei, sanctificatio vestra: ut abstineatis vos a fornicatione, ut sciat unusquisque vestrum vas suum possidere in sanctificatione et honore, non in passione desiderii; et ne quis supergrediatur neque circumveniat in negotio fratrem suum, quoniam vindex est Dominus de his omnibus sicut praedixi-

mus vobis et testificati sumus: non enim vocavit nos Deus in immunditiam, sed in sanctificationem» Unde et Apostolus concludit: «sicut exhibuistis membra vestra servire immunditiae et iniquitati ad iniquitatem, ita nunc exhibete membra vestra servire iustitiae in sanctificationem. Cum enim servi essetis peccati, Uberi fuistis iustitiae: quem ergo fructum habuistis tunc in ilfis, in quibus nunc erubescitis? Nam finis illorum mors est: nunc vero liberati a peccato, servi autem facti Deo, habetis fructum vestrum in sanctificationem, finem vero vitam aeternam; stipendia enim peccati, mors: gratia autem Dei, vita aeterna, in Christo Iesu Domino nostro»2

Idem aperte docetur in descriptione ultimi iudicii, ubi Dominus «statuit oves quidem a dextris suis, hoedos autem a sinistris. Tunc dicet Rex his, qui a dextris eius erunt: venite, benedicti Patris mei, *possidete paratum vobis Regnum a constitutione mundi*; esurivi enim, et dedisti mihi manducare; sitiivi, et dedisti mihi vivere; hospes eram, et collegistis me; nudus, et cooperuistis me; infirmus, et visitastis me; in carcere eram et venistis ad me»3. Hoc est, Dominus largitur Regnum beatitudinis operantibus opera misericordiae, quae sunt opera caritatis, secundum illud: «qui habuerit substantiam huius mundi et viderit fratrem suum necessitatem habere et clauserit viscera sua ab eo, quomodo caritas Dei manet in eo? Filioli, non diligamus verbo neque lingua, sed opere et veritate»4. Sine caritate enim haec omnia opera exteriora misericordiae materialiter peracta, nihil prosunt ad vitam aeternam 5; caritate autem homines sunt vere iusti ac recti corde coram Deo: et ideo concludit Dominus: «et ibunt... iusti... in vitam aeternam»6, ut sic verificetur illud: «beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam conse-

1 Sap., i, 1-5.

3 S. Thomas, opusc. De *rationibus fidei*, cap. 9, ed. Vives, t. 27, p. 141 a.

* Isaias, 35, 8.

5 Cant., i, 3.

e S. Thomas, *Expositio in Canticum Canticorum*, cap. 1, 3, ed. Vivo, t. 18, p. 558 a.

' Mtt., 5, 8.

8 Mtt., 7, 21.

1 / Thus., 4, 3-7.

Rom., 6, 19-23.

Mtt., 25, 33-36.

I Ioan., 3, 17-18.

/ Cor., 13 3.

Mtt., 25, 46.

quentur» \ accipiendo vitam aeternam , quae omnem miseriam de medio tollit.

Propter quod idem Dominus dixit in sermone eschatologico: «quoniam [in fine saeculi] abundabit iniquitas, refrigeret *caritas* multorum; qui autem *perseveraverit usque in finem* [in caritate sincera et fervida], *hic salvus erit*»¹. Non enim admittit in coenam magnam aeternae beatitudinis hominem non vestitum veste nuptiali, quae caritas est, sed mittit eum in tenebras exteriores³⁴

Idipsum respondit adolescenti interroganti: «Magister bone, quid boni faciam ut habeat vitam aeternam». «Si vis ad vitam ingredi, serva mandata. Dicit illi: quae? Iesus autem dixit: non homicidium facies, non adulterabis, non facies furtum, non falsum testimonium dices, honora patrem tuum et matrem tuam, et diliges proximum tuum sicut teipsum»⁴. Praesertim vero mandatum magnum in lege, quod est mandatum caritatis, secundum illud eiusdem Chnsti Iesu: «diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo et in tota anima tua et in tota mente tua; hoc est maximum et primum mandatum. Secundum autem simile est huic: diliges proximum tuum sicut teipsum. In his duobus mandatis universa lex pendet et prophetae»⁵.

Et ideo Ioannes Evangelista, qui supra pectus Domini in coena recubuit et fluentia Evangelii de ipso sacro Dominici pectoris fonte potavit, in senectute sua «nihil aliud per singulas solebat proferre collectas, nisi hoc: filioli, diligite alterutrum. Tandem discipuli et fratres, qui aderant, taedio affecti quod eadem semper audirent, dixerunt: Magister, quare hoc semper loqueris? Qui respondit dignam Ioanne sententiam: quia praeceptum Domini est; et, *si solum fiat*,

¹ *Mtt.*, 5,7.

² *Mtt.*, 24,12-13.

³ *Mtt.*, 22,11-13. «Habere ergo vestem nuptialem est induere Christum per operationem bonam, per conversationem sanctam, per caritatem veram et, si unum deficiat, malum» (S. Thomas, *In h. l.*, ed. cit, n. 200 bl.

⁴ *Mtt.*, 19,16-19.

Mu., 22, 37-40-

sufficit «Qui enim diligit proximum, legem implevit», repetit Apostolus ¹.

Nihil ergo mirum, si Dominus in sermone ultimae coenae, «in quo divitias divini sui erga homines amoris veluti effudit»⁸, dixerit discipulis suis: «frz *illo die vos cognoscetis quia ego sum in Patre meo, et vos in me et ego in vobis*. Qui habet mandata mea et servat ea, ille est qui diligit me; *qui autem diligit me, diligitur a Patre meo, et ego diligam eum, et manifestabo ei meipsum*»⁴. Nimirum manifestatio suiipsius per apertam visionem, quae est ipsa beatitudo coelestis, datur diligentibus eums.

Eandem prorsus doctrinam inculcat Apostolus: «sicut regnavit peccatum in mortem, ita et *gratia regnet per iustitiam in vitam aeternam*»⁶. «Nunc vero *liberati a peccato*, servi autem facti Dei, *habetis fructum vestrum in sanctificationem, finem vero vitam aeternam*»⁷. «Et hoc oro, ut *caritas* vestra magis ac magis abundet in scientia et in omni sensu; ut probetis potiora, *ut sitis sinceri et sine offensa in diem Christi, repleti fructu iustitiae per fiesum Christum in gloriam et laudem Dei*»⁸. Itaque «pacem sequimini cum omnibus et *sanctimoniam, sine qua nemo videbit Deum*»⁹: «*salvabitur autem...*, n *permanserit in fide et dilectione et sanctificatione cum societate*»¹⁰. E contra, «iniqui regnum Dei non possidebunt» u; mon est enim regnum Dei esca et potus, sed *iustitia* et pax et gaudium in Spiritu Sancto»^{ia}. Iam vero «quae participatio

¹ S. Hieronymus, *Comment, in epist. ad Galatas*, lib. 3, cap. 6. ML. 26, 462.

¹ *Rom.*, 13,8.

^{*} Conc. Tridentinum, sess. 13, cap. 2. Denz-Banmv., n. 875.

¹ *Ioan.*, 14, 20-21.

¹ Cf. S. Augustinum, *Tract. 75 in Ioannem*, n. 5. ML, 35, 1.830. S. Thomam, *In Ioannem*, cap. 14, lect. 5, n. 4, ed. cit., p. 393.

^{*} *Rom.*, 5,21.

¹ *Philipp.*) 9'11.

¹ *Hib.*) 12) 14-

¹¹ *I Tim.*, 2,15.

¹¹ *I Cor.*, 6,9.

¹¹ *Rom.*, 14> 7.

*iustitiae cum iniquitate*¹ aut quae societas *lucis* ad *tenebrosi*, quae autem conventio *Christi* ad *Belta*D»¹. Christus namque «dedit semetipsum pro nobis, ut nos redimeret ab omni iniquitate et mundaret sibi populum acceptabilem, sectatorem bonorum operum»^a: «dilexit Ecclesiam et seipsum tradidit pro ea, ut illam sanctificaret, mundans lavacro aquae in verbo vitae, ut exhiberet ipse sibi gloriosam Ecclesiam non habentem maculam aut rugam aut aliquid huiusmodi, sed ut sit sancta et immaculata»³. Ergo «abnegantes impietatem et saecularia desideria, sobrie et iuste et pie vivamus in hoc saeculo, exspectantes beatam spem et adventum gloriae magni Dei et Salvatoris nostri Iesu Christi»⁴. Et concludit: «ab omni specie mala abstinete vos. Ipse autem Deus pacis sanctificet vos per omnia, ut integer spiritus vester et anima et corpus sine querela in adventu Domini nostri Iesu Christi servetur»[®].

Similiter et Petrus: «adveniet autem, inquit, dies Domini ut fur; in quo coeli magni magno impetu transient, elementa vero calore solventur, terra autem er quae in ipsa sunt opera exurentur. Cum igitur haec omnia dissolvenda sint, quales oportet vos esse in sanctis conversationibus et pietatibus, exspectantes et properantes in adventum diei Domini, per quem coeli ardentes solventur et elementa ignis ardore tabescent? Novos vero coelos et novam terram secundum promissa ipsius exspectamus, in quibus iustitia habitat. Propter quod, carissimi, haec exspectantes, satagite immaculati et inviolati ei inveniri in pace»⁶.

Postremo Apostolus Ioannes apertissime: «videte, ait, qualem caritatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur et simus... Carissimi, nunc filii Dei sumus, et nondum apparuit quid erimus. Scimus quoniam, cum apparuerit,

¹ *II Cor.*, 6, 14-15.

^a *Tit.*, 2, 14.

³ *Eph.*, 5, 25-27.

⁴ *Tit.*, 2, 12-13.

⁶ *I Thess.*, 5, 22-23.

^{*} *II Pet.*, 3, 10-14.

similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est. *Et omnis, qui habet hanc spem, sanctificat se, sicut et ille sanctus tst.* Et scitis quia *ille apparuit ut peccata nostra tolleret*, et peccatum in eo non est: omnis, qui in eo manet, non peccat; et *oninis, qui peccat, non vidit eum nec cognovit eum...* Et *omnis qui diligit, ex Deo natus est, et cognoscit Deum; qui non diligit, non novit Deum, quoniam Deus caritas est*»[\] Ergo «beati qui lavant stolas suas in sanguine Agni, ut sit potestas eorum in ligno vitae, et per portas intrent in civitatem; foris canes, et venefici, et impudici, et idolis servientes, et omnis qui amat et facit mendacium»²; etenim «non intrabit in eam aliquod coinquinatum aut abominationem faciens et mendacium, nisi qui scripti sunt in libro vitae Agni»³.

Apparet igitur quam vere S. Thomas scripsit quod «ex multis Sacrae Scripturae auctoritatibus *manifeste* habetur, quod *ad illam coelestem gloriam nullus pervenire potest cum macula*»ⁱ.

187. His accedit *auctoritas Ecclesiae*, quae eandem doctrinam *terminis explicitis et formalibus sollemniter declaravit*. Concilium Florentinum, iterans verba Concilii Lugdunensis II, definit: «*si vere poementes in Dei caritate decesserint, antequam dignis poenitentiae fructibus de commissis satisfecerint et omissis, eorum animas poenis purgatoris post mortem purgari*; et ut a poenis huiusmodi releventur, prodesse eis fidelium vivorum suffragia, Missarum scilicet sacrificia, orationes et eleemosynas et alia pietatis officia, quae a fidelibus pro aliis fidelibus fieri consueverunt secundum Ecclesiae instituta.

Illorumque animas, qui post baptismum susceptum nullam omnino peccati maculam incurrerunt; illas etiam, quae post contractam peccati maculam, vel in suis corporibus vel eisdem

¹ *I Ioan.*, 3, 1-6; 4, 7-8.

^{*} *Apoc.*, 22, 14-15.

³ *Apoc.*, 21, 27.

⁴ S. Thomas, Opusc. *De rationibus fidei*, cap. 9, ed. Vives, t. 27,

exutae corporibus prout superius dictum est, *sunt purgatae, in coelum mox recipi et intueri clare ipsum Deum trinum et unum sicuti est*, pro meritorum diversitate alium alio perfectius.

Illorum autem animas, qui in actuali mortali peccato vel solo originali decedunt, mox in infernum descendere, poenis tamen disparibus puniendas» \

Nimirum haec duo Ecclesiae Concilia docent tria: primo, animae, eorum qui decedunt in statu peccati mortalis vel etiam solius originalis, statim in Infernum descendunt, ubi poenis disparibus puniuntur, scilicet decedentes cum solo originali puniuntur sola poena damni quae est carentia visionis Dei; decedentes vero cum peccato mortali, ultra poenam damni puniuntur poena sensus, quae est gehennae perpetuae cruciatus 2; secundo, animae eorum qui decedunt vere poenitentes ideoque in Dei caritate, quin tamen adhuc condigne satisfecerint pro suis peccatis actualibus commissionis vel omissionis, in Purgatorio statim recluduntur, usque dum plene satisfatiantur pro reatu suorum peccatorum pleneque purgentur ab eorum maculis et reliquiis; in quo tamen iuvari possunt vivorum suffragiis: tertio, animae eorum qui, post baptismum susceptum, decedunt vere innocentes, utpote qui nullam omnino peccati maculam seu mortalis seu venialis incurrerunt; aut etiam vere poenitentes si post baptismum peccati maculam contraxerunt, dummodo ab ea sint plene purgati sive in hac vita sive in Purgatorio, statim in coelum recipiuntur et intuentur clare ipsum Deum trinum et unum sicuti est, scilicet beatitudinem consequentur essentialem.

Docent ergo huiusmodi Concilia neminem pervenire ad aeternam beatitudinem nisi sit penitus liberatus: a) ab omni peccato et macula peccati tum originalis, tum venialis, tum mortalis; b) ab omni reatu poenae debitae pro quocumque

peccato. Qui autem omnino purgatus ab omni peccato et ab omni sequela poenali eius, omnino sanctus et rectus est. Itaque ad beatitudinem assequendam omnino requiritur perfecta munditia et rectitudo voluntatis.

188. Idem docuit expresse Benedictus XII in sua Constitutione dogmatica *Benedictus Deus*. «Hac in perpetuum valitura Constitutione, auctoritate apostolica definimus: quod, secundum communem Dei ordinationem, animae sanctorum omnium, qui de hoc mundo ante Domini nostri Iesu Christi passionem decesserunt, necnon sanctorum apostolorum, martyrum, confessorum, virginum et aliorum fidelium defunctorum *post sacrum ab eis Christi baptismum sumptum*, in quibus nihil purgabile fuit quando *decesserunt, nec erit quando decedent etiam in futuro*; vel, *si tunc fuerit aut erit aliquid purgabile in eisdem, cum post mortem suam fuerint purgatae*; ac quod *animae puerorum* eodem Christi baptismo renatorum et baptizandorum, *cum fuerint baptizati, ante usum liberi arbitrii* decedentium: mox, *post mortem suam et purificationem praefatam in illis qui purificatione huiusmodi indigebant*, etiam ante resumptionem suorum corporum et indicium generale, post ascensionem Salvatoris Domini nostri Iesu Christi in coelum, *fuerunt, sunt et erunt in coelo, coelorum figno et paradiso coelesti cum Christo, sanctorum angelorum consortio aggregatae*, ac post Domini Iesu Christi passionem et mortem *viderunt et vident divinam essentiam visione intuitiva etiam faciali*, nulla mediante creatura in ratione obiecti risi se habente, sed divina essentia immediate se nude, clare et aperte eis ostendente quodque sic videntes eadem divina essentia perfruuntur, necnon quod *ex tali visione et fruitione sanctorum animae qui iam decesserunt sunt vere beatae et habent vitam et requiem aeternam*» \

189. Similiter Concilium Tridentinum, sive verbis acquirantibus, ubi docet quod Missae sacrificium valorem habere satisfactorium «pro defunctis in Christo nondum ad plenum purgatis»2, et quod animae in Purgatorio detentae

1 Conc. Florentinum, Denz.-Banmv., n. 693; Conc. Lugudense II, ibid., n. 464.

1 Cf. Epist. INNOCENTII III *ad Isarnbertum arelatensem*, Denz., n. 410 fine.

1 Denz.-Banmv., n. 530.

2 Conc. Trident., Denz.-Banmv., n. 940. Cf. n. 950.

«fidelium suffragiis, potissimum vero acceptabili Altaris sacrificio iuvantur»¹; revera enim «est purgatorius ignis, quo piorum animae ad definitum tempus cruciatae *expiantur, ut eis in aeternam patriam ingressus patere possit, in qua nihil inquinatum ingreditur*»²; sive etiam *verbis expressis et formalibus*. Docet enim quod *causa finalis iustificationis* est «gloria Dei et Christi ac *vita aeterna*»³; si ergo vita aeterna est finis gratiae, iustificatio seu status gratiae est medium requisitum omnino ad consequendum huiusmodi finem beatitudinis, quia finis et medium sunt correlativa.

Docet insuper catechumenos ante baptismi sacramentum ab Ecclesia «petunt *fidem vitam aeternam praestantem, quam sine spe et caritate praestare fides non potest*. Unde et statim verbum Christi audiunt: si vis ad vitam ingredi, serva mandata [Mtt. 19, 17]. Itaque *veram et christianam iustitiam accipientes, eam ceu primam stolam* [Lc. 15, 22] pro illa, quam Adam sua inobedientia sibi et nobis perdidit, per Christum lesu illis donatam, *candidam et immaculatam iubentia statim renali conservare, ut eam perferant ante tribunal Domini nostri Jesu Christi, et habeant vitam aeternam*»⁴.

Denique docet quod «*bene operantibus usque in finem* [Mtt. 10, 22] et in Deo sperantibus *proponenda est vita aeterna*, et tanquam graria filiis Dei per Christum lesu misericorditer promissa, et *tanquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus et meritis fideliter reddenda*. Haec est enim illa corona iustitiae, quam post suum certamen et cursum repositam sibi esse aiebat Apostolus, a iusto indice sibi reddendam, non solum autem sibi, sed et omnibus qui diligunt adventum eius [II Tim. 4,7-8]. Cum enim ille ipse Christus lesu tanquam caput in membra et tanquam vitis in palmites in ipsos iustificatos iugiter virtutem influat, quae virtus bona eorum opera semper antecedit et comittatur et subsequitur, et sine qua nullo pacto Deo grata et meritoria

¹ Conc. Trident., Denz.-Banmv., n. 983.

² Catechismus Concilii Tridentini, I P., a. 5, n. 5, ed. cit., p. 67-68

³ Conc. Trident., Denz.-Banmv., n. 799.

⁴ Conc. Trident., Denz.-Banmv., n. 800.

esse possent: nihil ipsis iustificatis amplius deesse credendum est, quominus plene illis quidem operibus, quae in Deo sunt facta, divinae legi pro huius vitae statu satisfecisse, *et vitam deleniam suo etiam tempore, si tamen in gratia decesserint* (Apoc. 14,13], *consequendam, vere promeruisse censeantur*» \

Unde «si quis dixerit iustos non debere pro bonis operibus quae in Deo fuerint facta exspectare et sperare *aeternam retributionem* a Deo per eius misericordiam et lesu Christi meritum, *si bene agendo et divina mandata custodiendo usque in finem perseverarim*, a. s.»²; item, «si quis dixerit... ipsum iustificatum bonis operibus quae ab eo per Dei gratiam et lesu Christi meritum, cuius vivum membrum est, fiunt, (non vere mereri augmentum gratiae, *vitam aeternam et ipsius vitae aeternae si tamen in gratia decesserit*, consecutionem, atque etiam gloriae augmentum, a. s.»³.

190. Et confirmatur ex praxi Ecclesiae in discutiendis causis beatificationis et canonizationis confessorum, in quibus discuti debet dubium: *an constet* de virtutibus theologalibus Fide, Spe et Caritate tum in Deum tum in proximum, aecnon de cardinalibus Prudentia, Iustitia, Temperantia, Fortitudine, earumque adnexis *in gradu heroico* in casu et ad effectum de quo agitur»⁴. Nempe Ecclesia non declarat aliquem esse in coelum cooptatum nisi ei constet ipsum esse sanctum⁵: hoc autem ei non constat, nisi ei compertum sit [canonizandum habuisse et exercuisse omnes virtutes theologales et morales *in gradu heroico*. Iam vero, virtutes in gradu heroico sunt virtutes *purgati animi*, «ita scilicet quod prudentia sola divina intueatur; temperantia terrenas cupiditates respiciat; fortitudo passiones ignoret; iustitia cum divina mente perpetuo foedere societur, eam scilicet imitando: quas quidem virtutes dicimus esse *beatorum*, vel aliquorum in hac vita

¹ Conc. Trident., Denz.-Banmv., n. 809.

² Conc. Trident., Denz.-Banmv., n. 836.

³ Conc. Trident., Denz.-Banmv., n. 842.

⁴ Codex Iuris Canonici, can. 2.114.

⁵ S. Thomas, *Quodlib.* 9, a. 16.

perfectissimorum 1; id, quod supponit perfectam cordis munditiam ac plenam voluntatis rectitudinem. Haec ergo praxis Ecclesiae confirmat doctrinam de omnimoda necessitate totalis rectitudinis voluntatis ad consequendam aeternam beatitudinem.

191. Secundo, probatur *ex ratione theologica*, quae

Prima, *theologiae biblicae*. Ut enim dicit Apostolus, beatificandos Deus «praescivit et praedestinavit *conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit Ipse primogenitus in multis fratribus*; quos autem praedestinavit, hos et vocavit: et quos vocavit, hos et *iustificavit; quos autem iustificavii, illos ei glorificavit* 2. Nimirum, nemo salvatur nisi per Christum, quia «non est in alio aliquo salus» 3; non salvatur autem, nisi efficiatur vivum membrum eius 4, hoc est, nisi sit concorporalis Christi, ut inde sit coheres eius et comparticeps hereditatis ipsius et sic cum eo conglorificatur 5. Atqui Christus Iesus est Agnus Dei omnino immaculatus 6, quia sanctus natus est 7 et sanctus semper mansit, ita ut nemo posset eum arguere de peccato 8; et ideo ab initio et semper fuit beatus 9. Ergo similiter membra eius non pervenient ad beatitudinem nisi sanctitate et iustitia conformentur Capiti, ut sic cum Capite et in Capite conglorificentur. Propter quod Iesus dixit: «pro eis ego sanctifico meipsum, ut sint et ipsi sanctificati in veritate» 10; et patrem rogabat:

Rom., 8, 29-30.

^j Act., 4, 12.

Rom., 6, 13, 19. Ioan., 15, 4-6.

⁵ Eph., 3, 6; Rom., 8, 17; Phil., 3, 10, 17-21.

⁷ Ioan., 1, 29.

⁷

⁸ Ioan., 8, 46; I Pet., 2, 22.

⁹ Cf. V. Kwiatkowski, *De Scientia beata animae Christi*, I P., cap. I, pp. 12-42. Leopoli 1921.

¹⁰ Ioan., 17, 19. Unde S. Augustinus: «quid est enim: et ego pro eis sanctifico meipsum, nisi: *eos in meipso sanctifico, aiam et ipsi sint ego?* Quoniam de quibus hoc ait, ut dixi, *membra sunt eius*, et *unus est Christus caput et corpus** (*Tractatus* 108 in Ioannem, n. 4. ML, 35, 1.916.

«sanctifica eos in veritate» \ «ut omnes unum sint, sicut tu Pater in me et ego in te, ut et ipsi in nobis unum sint...; et ego claritatem quam dedisti mihi dedi eis, ut sint unum sicut et nos unum sumus: ego in eis et tu in me, ut sint consummati in unum...; Pater, quos dedisti mihi, volo ut ubi sum ego et illi sint mecum, ut videant claritatem meam quam dedisti mihi» 2. Sic igitur nemo conglorificatur cum Christo, nisi sit consanctificatus in et cum Christo.

192. Secunda ratio *est theologiae patristicae*. Beatitudo formalis est *unio* psychologica et moralis perfecta et consummata intellectus et voluntatis creaturae cum ipso Deo prout est in se. Atqui Deo prout est in se, qui Sanctus Sanctorum est et ipsa Rectitudo per essentiam, non potest plene et perfecte uniri et cooptari nisi id quod omnino rectum et sanctum est. Ergo ad beatitudinem formalem adipiscendam omnino requiritur plena voluntatis et intellectus rectitudo.

Hoc argumentum, sane clarum ac pulcherrimum, suggerit S. Augustinus, cum dicit: «*Rectus est Deus*, et ideo *Usionum cor illi non acquiescit*. Quod in alio Psalmo est: quam bonus Deus Israel, rectis corde [Psalm. 72, 1]... Quomodo distortum lignum, etsi ponas in pavimento aequali, non collocatur, non compaginatur nec adiungitur, semper agitur et mutat; non quia inaequale est ubi posuisti, sed quia distortum est quod posuisti: -ita et *cor tuum, quamdiu pavum est, distortum non potest collinari rectitudini Dei, it non potest in illo collocari ut haereat illi*, et fiat: qui *adhaeret Domino, unus spiritus est* [I Cor., 6, 17]» 3. Unde concludit relate ad hanc vitam: «duae voluntates sunt, sed voluntas tua corrigatur ad voluntatem Dei, non voluntas Dei detorqueatur ad tuam; prava est anima rua, Regula est illa: stet Regula ut, quod pravum est, ad Regulam corrigatur. Videte *quomodo hos docet Dominus Iesus Christus* [Mtt. 26, 38]:

¹ Ioan., 17, 17.

* S. Augustinus, *Enarratio in Psalm.* 31, n. 25. ML, 36, 273. S. Bo-KWEKTURA colligit idem principium, dicens: «nihil conformatur rectitudini nisi rectum» (*II Sent*, prooem., ed. cit., p. 4 b).

tristis est anima mea usque ad mortem; et: Pater, si fieri potest, transeat a me calix iste; ecce ostendit voluntatem humanam. Sed vide *rectum cor*: verum *non quod ego volo, sed quod tu vis, Pater*» \

Sic ergo Rectissimo Deo non potest homo adhaerere, uniri, compaginari et in Eo quiescere ita ut amplius non nutet aut titubet, nisi omnino rectus et iustus sit, omni peccati pravitate seu obliquitate de medio sublata. Et inde est quod, pro ipso Augustino, «spiritaliter *sanctas* animas *coeli* nomen significat; et *terrae, peccatrices*»¹: quia revera «quando se homo pronum facit ad terrenas concupiscentias, incurvatur quodammodo; cum autem erigitur in superna, rectum fit cor eius, ut bonus illi sit Deus [Psalm. 72,1]: quam bonus enim Deus Israel, rectis corde»³. Itaque «si *recto corde fueris*, ad dexteram eris et laudaberis. Quomodo? Venite, benedicti Patris mei, percipite regnum quod vobis paratum est ab origine mundi»; e contra, si «noluisti in hac vita corrigere cor tuum ad rectitudinem Dei et te ad dexteram praeparare, ubi laudabuntur omnes recti corde, eris ad sinistram, ubi tunc audies: ite in ignem aeternum qui praeparatus est diabolo et angelis eius» 4.

193. Tertia ratio est *theologiae scholasticae*. Ita se habet creata mens ad consecutionem beatitudinis, sicut se habet materia ad consecutionem formae. Atqui materia non consequitur formam nisi sit debito modo ordinata ad formam, hoc est, perfecte et immediate disposita et proportionata et cooptata formae, expulsa omni contraria dispositione. Ergo neque creata mens consequitur beatitudinem suam nisi sit debito modo ordinata, id est perfecte et immediate disposita et proportionata et cooptata seu conversa ad suam beatitudinem.

¹ S. Augustinus, *Enarratio in Psalm.* 31, n. 26. ML, 36, 274.

² S. Augustinus, *De sermone Domini in monte*, lib. I, cap. 17, n. 53. ML, 34> 1.256. Cf. *Enarratio in Psalm.* 10, n. 7. ML, 36 135.

³ S. Augustinus, *Enarratio in Psalm.* 50, n. 15. ML, 36, 595.

S. Augustinus, *Enarratio in Psalm.* 63, n. 19. ML. 36, 771.

Sed perfecta et immediata dispositio seu proportio creatae mentis ad beatitudinem suam est omnimoda rectitudo intellectus et voluntatis eius ad Deum ipsum prout est in se, exclusa penitus omni contraria dispositione seu immunditia obscuritatis et peccati. Ergo creata mens non consequitur beatitudinem suam, nisi sit totaliter rectificata secundum intellectum et voluntatem in ordine ad ipsum Deum prout est in se, expulsa penitus omni immunditia obscuritatis et peccati. Haec igitur rectitudo totalis intellectus et voluntatis creatae mentis, requiritur omnino ad beatitudinem.

194. *Maiores* constat, quia creata mens, consequens et recipiens beatitudinem suam, se habet ad eam sicuti perfectibile ad perfectionem suam et sicut potentia ad suum actum vel sicut subiectum ad formam suam; est enim creata mens subiectum beatitudinis eius, quae est maxima ipsius perfectio et actus, ut patet ex dictis per totam quaestionem tertiam. Iam vero perfectibile comparatur ad perfectionem et potentia ad actum et subiectum ad formam, sicut materia ad formam: quia materia est perfectibilis, forma vero est eius perfectio; materia est potentia, forma autem est actus; materia est subiectum, quod recipit formam a qua informatur et actuatur et perficitur. Stat ergo *Maiores*, quia vera est et fundata haec analogia proportionalitatis: ita se habet creata mens ad consecutionem beatitudinis, sicut se habet materia ad consecutionem formae, nam et beatitudo est *finis* creatae mentis, sicut forma est *finis* materiae.

195. *Minores* patet ex Philosophia Naturali, ubi ostenditur quod «nulla forma potest esse nisi in materia disposita», sicut proprius actus nequit esse nisi in propria potentia, ob relationem transcendentalem quam ad invicem dicunt propria forma et propria materia sicut proprius actus et propria potentia.

Atqui debita proportio seu dispositio propriae materiae ad propriam formam est duplex: una *positiva*, per accessum seu assimilationem ad formam, quae in dispositione positiva quasi inchoatur, secundum illud S. Thomae: «dispositio ad

¹ I-II, q. 112, a. 2 c.

aliquid dicitur id, per quod aliquid movetur ad illud consequendum» alia *negativa*, per recessum seu dissimilitudinem a forma contraria, quae incipit corrumpi et expelli per remotionem dispositionum eius. Unde S. Thomas: «debita proportio materiae ad formam, inquit, est dupliciter, scilicet *per ordinem naturalem materiae ad formam, et per remotionem impedimenti*»¹. Ergo materia non consequitur formam nisi sit perfecte et adaequate proportionata formae, expulsa omni contraria dispositione.

196. *Minor* vero *Subsumpta* liquet ex eo, quod creata mens est capax beatitudinis et ad eam ordinatur secundum intellectum et secundum voluntatem³. Porro huiusmodi ordinatio seu dispositio perfecta et adaequata consistit, et in omnimoda rectitudine intellectus ad ipsum Deum prout est in se exclusa omni immunditia *obscuritatis*, et in plena rectitudine voluntatis exclusa omni immunditia *peccati*: oportet enim quod creata mens secundum utramque facultatem ultimo et adaequate disponatur ad unionem beatificam cum ipsa divina essentia beatificante.

197. Atqui ultima dispositio positiva intellectus creati ad unionem immediatam et intelligibilem cum divina essentia prout est in se, est *lumen gloriae*, ut ex dictis patet⁴; ultima vero dispositio negativa eius est *remotio cuiuscumque medi obiectivi creati*, quod semper *obscurum* est per comparisonem ad ipsam Lucem increatam divinae essentiae, secundum illud S. Thomae: «omnis creatura Creatori comparata est *tenebra*»⁵, et illud: «quaelibet creatura est *quoddam obscurum*, si comparetur ad immensitatem divinae claritatis»; et ideo omne medium *quo* creatum est quaedam *immunditia* respectu *limpiditatis* infinitae Divinae Lucis. Ex utraque

¹ *De Virtutibus in Communi*, a. 1, ad 8.

³ *IV Sent.*, d. 17, q. 1, a. 2, q. 2 c. Cf. etiam *III*, q. 88, a. 3, ubi ostenditur quod est duplex dispositio: una perficiens, alia removens prohibens, hoc est, una positiva et alia negativa.

⁴ *I-II*, q. 4, a. 3 c.

⁵ *Supra*, L *III*, nn. 282-284.

⁵ *De Verit.*, q. 18, a. 2, obi. 5 et resp. *I*, q. 94, a. 1, ad 3.

autem dispositione coalescit summa *rectitudo* intellectus creati, quae consistit in ordine *immediato* ad visionem ipsius divinae essentiae; quia haec est Summa et Prima Veritas, quae est suprema *Regula* rectificans omnem intellectum creatum: nam et veritas est *rectitudo* quaedam intellectus ad rem intellectam, cum sit *adaequatio* quaedam rei et intellectus «omnis autem creata veritas defectibilis est nisi per Veritatem Increatam *rectificetur*»². Suprema ergo et totalis *rectitudo* intellectus creati est ordinatio immediata ad ipsam Primam Veritatem prout est in se, secluso omni medio obiectivo creato. Itaque tam certo constat requiri plenam intellectus creati rectitudinem et munditiam ad beatitudinem supernaturalem consequendam, sicut constat indubitanter ad eam requiri lumen gloriae ex parte intellectus simul cum totali remotione cuiuscumque medi obiectivi seu speciei intelligibilis creatae.

198. Similiter ultima dispositio *positiva* voluntatis creatae ad unionem immediatam et consummatam cum ipso Deo prout est in se, est *caritas* perfecta et consummata, per quam ultimo et perfecte *convertitur* in Deum creata voluntas³, quia dispositio ad Deum habendum est conversio in ipsum⁴, iuxta illud S. Thomae: «hoc est *praeparare se* ad gratiam, quasi ad Deum *converti*; sicut ille qui habet oculum aversum alumine Solis, per hoc se *praeparat* ad recipiendum lumen Solis quod oculos suos *convertit* versus Solem»⁵; ultima vero eius dispositio *negativa* est totalis et perfecta *remotio* cuiuscumque peccati et maculae eius et reatus poenae, quae voluntatem humanam *impediunt* ne totaliter et immediate ipsi Deo uniatur. Atque ex hac duplici dispositione resultat omnimoda *rectitudo* voluntatis, siquidem ordinem immediatum et perfectum dicit ad ipsam Primam Bonitatem prout est in se, quae est prima et suprema *Regula* voluntatis creatae. Unde

² Cf. S. Thomam, *In I Sent.*, d. 19, q. 5^a a. 1 c. et ad 4.

³ *De Verit.*, q. 14, a. 8 c.

⁴ *I*, q. 62, a. 2, ad 3; *I-II*, q. 109, a. 6 c. initio.

⁵ Cf. *I*, q. 62, a. 2, obi. 3; *I-II*, q. 109, a. 6, obi. 1.

I-II, q. 109, a. 6 c.

S. Augustinus, postquam dixit quod «ubi caritas non est, non potest esse iustitia» \ prosequitur: «caritas ergo inchoata, inchoata iustitia est; caritas provecta, provecta iustitia est; caritas magna, magna iustitia est; caritas perfecta, perfecta iustitia est, sed caritas de corde puro et conscientia bona et fide non ficta, quae tunc maxima est in hac vita quando pro illa ipsa contemnitur vita»²; et concludit: «tunc ergo erit plena iustitia, quando plena sanitas; tunc plena sanitas, quando plena caritas, plenitudo enim legis est dilectio [Rom. 13,10]; tunc autem plena caritas, quando videbimus eum sicuti est: neque enim erit quod addatur ad dilectionem, cum fides pervenerit ad visionem»³. Et ideo S. Thomas profunde dixit quod mens hominis *recte in Deum aspicit eum super omnia diligendo* ⁴, «quia *ubi amor, ibi oculus*»⁵.

199. Apparet igitur cur, ad consequendam beatitudinem supematuralem per unionem perfectam et immediatam creatae mentis cum ipso Deo prout est in se, requiratur dispositio seu rectitudo, et quidem summa et perfectissima, intellectus et voluntatis creatae. Id, quod uno veluti verbo complexus est S. Thomas, cum ait: «perfectibile non unitur formae nisi postquam est in ipso dispositio quae facit perfectibile receptivum talis formae, quia proprius actus fit in propria potentia»[®]. Et post pauca: «semper dispositio ultima ad formam et forma sunt unius ordinis»⁷. Cum ergo ipsamet divina essentia sit *in summo* perfectionis et puritatis, et in ratione Veri, et in ratione Boni, necesse est quod intellectus et voluntas creaturae beatificandae sint *in summo rectitudinis* in cognoscendo et amando per summum accessum seu conversionem in ipsum Deum et per totalem remotionem

¹ S. Augustinus, *De Sermonibus Domini in monte*, lib. I, cap. 5, n. 13. ML. 34, 1.236.

S. Augustinus, *De natura et gratia*, cap. 70, n. 84. ML, 44, 290.

S. Augustinus, *De perfectione iustitiae hominis*, cap. 3, n. 8. ML, 44, 295.

⁴ S. Thomas, *De Caritate*, a. 6 c. in fine.

III Sent., d. 35, q. j, a. 2, q1a. 1 c., n. 32

De Verit., q. 8, a. 3 c.

⁷ *De Verit.*, *ibid.*

cuiuscumque impuritatis seu immunditiae obscuritatis et peccati; et ideo S. Doctor iure dixit: «ad videndum Deum per essentiam requiritur *summa cordis munditia*».*

Haec tamen duplex dispositio intellectus et voluntatis, quae uno verbo appellatur integraliter perfecta et totalis *munditia cordis*, non se habet ex aequo, sed secundum prius et posterius *intra hoc dispositionis genus*; prior enim in hoc genere causalitatis materialis seu dispositivae est munditia voluntatis, quae disponit ad munditiam intellectus in qua munditia totius cordis consummatur et perficitur. Quo in sensu valent proportionaliter pro casu praesenti ea, quae S. Thomas, dicit de sexta beatitudine: «est duplex munditia: una quidem *praeambula* et dispositiva ad Dei visionem, quae est *depuratio affectus* ab inordinatis affectionibus...; alia vero munditia cordis est, quae est *quasi completiva* respectu visionis divinae; et haec quidem est *munditia mentis* 2. Et propter hoc in patria lumen gloriae commensuratur caritati, quae ad ipsum disponit, iuxta illud S. Thomae: «plus participat de lumine gloriae qui plus habet de *caritate*; quia ubi est maior *caritas*, maius est desiderium, et desiderium quodammodo *facit* desiderantem *aptum et paratum ad susceptionem desiderati*»3.

200. *Confirmatur* haec ratio *primo*, ex comparatione visionis beatificae, quae est manducatio spiritualis perfecta Christi in propria specie, cum debita sumptione Eucharistiae, quae est manducatio spiritualis Christi in specie sacramentali4. Maior puritas cordis requiritur ad manducandum Christum spiritualiter in propria specie, quam ad manducandum ipsum spiritualiter in specie sacramentali. Atqui ad manducandum spiritualiter Christum in specie sacramentali requiritur munditia cordis ad omni peccato mortali. Ergo ad manducandum spiritualiter Christum in propria specie requiritur maior adhuc et perfectior munditia cordis,

De Verit., q. 13, a. 3, arg. 6 sed contra.

II-II, q. 8, a. 7 c.

I, q. 12, a. 6 c.

III, q. 80, a. 2.

scilicet non solum ab omni peccato mortali, verum etiam ab omni peccato veniali et ab omni macula et reatu poenae cuiuslibet peccati.

201. *Maior* patet, tum *directe* quia manducatio spiritalis Christi in specie sacramentali comparatur ad manducationem spiritualem eius in propria specie sicut manducatio mere sacramentalis ad manducationem spiritualem in specie sacramentali, quae est comparatio manducationis imperfectae ad perfectam¹, «sicut imperfectum quod non pertingit ad perfectionem speciei dividitur contra perfectum» et propter hoc «sumptio Christi sub hoc sacramento ordinatur sicut ad finem ad fruitionem patriae, qua angeli eo fruuntur»³, eum spiritualiter manducando in propria specie: tum *indirecte* ex opposito manducationis spiritalis, quod est peccatum in Christum, quia gravius peccatum secundum speciem est quod committitur contra Christum in propria specie quam quod committitur contra eum in specie sacramentali; et ideo gravius peccaverunt occidentes Christum quam indigne sumentes Eucharistiae Sacramentum⁴. Quanto ergo altior et perfectior est manducatio spiritalis Christi, tanto dispositio manducantis seu puritas cordis eius debet esse maior.

202. *Minor* est de fide, ut patet ex his verbis Apostoli: ♦quicumque manducaverit panem hunc vel biberit calicem Domini indigne, reus erit corporis et sanguinis Domini; *probet autem seipsum homo*, et sic de pane illo edat et de calice bibat: qui enim manducat et bibit indigne, indicium sibi manducat et bibit, non diiudicans corpus Domini»⁵. «Ecclesiae autem consuetudo-ait Concilium Tridentium- declarat eam *probationem* necessariam esse, *ut nullus sibi conscius mortalis peccati*, quantumvis sibi contritus videatur, absque

¹ III, q. 80, a. i c.
III, q. 80, a. i, ad 2.
III, q. 80, a. 2, ad 1 et corp.
III, q. 80, a. 5 c. et ad 1.
I Cor., ii, 27-29.

praemissa sacramentali confessione ad sacram Eucharistiam accedere debeat» f

Ut enim scite argumentatur idem Concilium, «si non decet ad sacras ulla functiones quempiam accedere nisi sancte, certe, quo magis sanctitas et divinitas coelestis huius sacramenti viro Christiano comperta est, eo diligentius canere ille debet, ne absque magna reverentia et sanctitate ad id percipiendum accedat»². Revera in hoc sacramento continetur vere, realiter et substantialiter «ipse Christus, qui est Sanctus Sanctorum; unde receptaculum eius debet esse sanctum»³. Quanto magis sanctum esse debet receptaculum Christi in propria specie. Unde et Concilium Tridentinum exhortatur fideles ut panem hunc supersubstantialem frequenter suscipiant, «et *is vere eis sit animae vita et perpetua sanitas mentis*; cuius vigore confortati, ex huius miserae peregrinationis itinere *ad coelestem patriam pervenire valeant, eundem panem Angelorum*, quem modo sub sacris velaminibus edunt, *absque ullo velamine manducaturi*»⁴.

Quae omnia sacra Liturgia expressit hisce versibus:

Ecce panis *angelorum*,
factus cibus *viatorum*:
vere panis *filiorum*,
non mittendus canibus s.

Atque oratione sequenti: «*fac nos, quaesumus Domine, divinitatis tuae sempiterna fruitione repleti; quam pretiosi Corporis et Sanguinis tui temporalis perceptio praefigurata* G.

Conc. Trident., Denz.-Banmv., n. 880.

Conc. Trident., Denz.-Banmv., n. 880.

S. Thomas, *In IV Sent.*, d. 9, q. 1, a. 3, q1a. 1 c.

⁴ Conc. Trident., Denz.-Banmv., n. 882.

In Missa Corporis Christi, Sequentia. Novunt omnes hanc Sequendam,

sicut et totum Officium Corporis Christi, esse Opus S. Thomae.

⁵ *Missa infesto Corporis Christi*, Postcommunio.

Confirmatur, secundo, ex comparatione visionis beatificae, quae est perfecta et consummata contemplatio Dei, cum contemplatione mystica Dei in hac vita. Maior sanctitas et munditia cordis requiritur ad contemplationem perfectam et consummatam divinae essentiae in patria per visionem beatificam, quam ad contemplationem imperfectam et inchoatam eius in hac vita per mysticam visionem. Atqui ad mysticam visionem Dei per contemplationem imperfectam et inchoatam huius vitae requiritur munditia cordis ab omni peccato mortali et veniali deliberato. Ergo ad visionem beatificam Dei per contemplationem perfectam et consummatam in patria requiritur cordis munditia non solum ab omni mortali peccato et veniali deliberato, sed etiam ab omni prorsus peccato et macula peccati et reatu poenae, hoc est, omnimoda et consummata munditia cordis.

204. *Maior* constat ex eo, quod ad visionem seu contemplationem Dei requiritur omnino cordis munditia, secundum illud: «beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt»¹; et illud: «in malevolam animam non introibit Sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis»²; et illud: «omnis qui peccat, non novit eum, nec cognovit eum»³. Quanto ergo perfectior et altior est visio Dei, tanto maior puritas seu cordis munditia requiritur; quia sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis. Cum igitur visio beatifica patriae excedat in infinitum visionem mysticam viae, munditia cordis ad illam requisita debet in immensum excedere munditiam postulatam ad mysticam contemplationem huius vitae.

204. *Minor* patet ex eo, quod principium elicativum contemplationis mysticae huius vitae est fides theologica viva illustrata donis intellectus et sapientiae, quae sine caritate perfecta non sunt⁴. Atqui caritas perfecta non solum excludit omne peccatum mortale, verum etiam omne pecca-

tum veniale deliberatum h. Propter quod *munditia cordis*, quae est sexta beatitudo, correspondet dono intellectus 2. De qua quidem munditia seu purificatione totius animae et potentiarum eius requisita ad mysticam contemplationem huius vitae, loquitur egregius S. Iohannes a Cruce in suo *Ascensu in montem Carmelum* et in *Nocte obscura* 3. In patria ergo, ad visionem intuitivam et facialem ipsius divinae essentiae, mundities totius animae et potentiarum eius debet esse totalis et absoluta, ita quidem ut, si per impossibile intraret creatura in conspectum Dei cum aliquo peccato vel macula peccati, splendorem et intuitum Dei ferre non posset.

B. Quaenam voluntatis rectitudo requiratur ad beatitudinem formalem.

205. Sufficere solam rectitudinem *defectibilem* seu *meram impeccantiam*, docuisse videtur Origenes, iuxta quem omnis voluntas creata -sola excepta voluntate animae Christi, propter unionem hypostaticam cum Verbo Dei— semper vertibilis est de bono in malum et de malo in bonum, propter innatam eius arbitrii libertatem. Unde sicut voluntas daemonum et hominum demnatorum in inferno converti potest in Deum et beata fieri, ita etiam voluntas angelorum et hominum beatorum in coelo averti potest a Deo, peccando, et misera atque damnata fieri: attamen nullus de facto beatus est nisi qui rectam habet voluntatem, atque tamdiu beatus est quamdiu rectitudinem illam servat⁴. Qua in re

Mtt., 5, 8.

Sap., I, 4.

³ *I Ioan.*, 3, 6.

S. Thomas, I-II, q. 68, a. 5.

¹ II-II, q. 184, a. 2 c. et ad 2.

² II-II, q. 8, a. 7.

³ S. Iohannes a Cruce, *Subida dei Monte Carmelo*, per totum; *Noche oscura*, per totum, Opera, ed. Silverio, C. D. Biblioteca mistica carmelitica, t. n. Burgos 1929.

⁴ Origenes, *περί αρχών*, lib. 1, cap. 3. MG, 11, 145; lib. II, cap. 6. MG, ii, 209. Cf. Augustinum, *De Civitate Dei*, lib. 10, cap. 30. ML, 41, 310; lib. 21, cap. 17. ML, 41, 731. S. Thomas, *De Malo*, q. 16, a. 5 c. initio; I, q. 64, a. 2 c. initio; I-II, q. 5, a. 4 c. in fine; *III Contra Gent.*, cap. 62

Origenes sequi videtur Pythagoricorum et Platoniorum sententiam de perpetua metempsychosi seu de animarum circulis alternante semper beatitate et miseria, ut Augustinus narrat \ eamque in Christianorum dogma cooptavit.

Itaque, iuxta Originem, omnes creaturae beatae tam angeli quam homines, sola excepta anima Christi, peccare possunt ideoque beatitudinem amittere.

Similem doctrinam, si Banezio credamus, renovavit saeculo XVI Iacobus Fabre Stapulensis qui, in libro suo *De triplici Magdalena*, «ait angelos posse peccare, sive illo peccato amittant beatitudinem sive non; et convincitur ex illis verbis Iob, 4, 18: ecce qui serviunt ei *non sunt stabiles, et in Angelis suis reperit pravitatem*» 2.

Ceteri vero Patres et Doctores Ecclesiae, quibus unanimi voce consentiunt theologi, dicunt beatos non solum non habere peccatum ullum de facto, sed neque habere posse. Consequenter asserunt rectitudinem voluntatis seu sanctitatem beatorum esse *indefectibilem* eosque esse vere *impeccabiles*.

Quaenam vero sit haec beatorum impeccabilitas, an moralis tantum seu ab extrinseco vel potius physica seu ab intrinseco, disputatur inter diversas theologorum scholas.

Duns Scotus cum sua Schola, cui subscribunt quidam nominales et Franciscus Bonae Spei, dicunt illam impeccabilitatem esse mere moralem seu ab extrinseco. «*Nulla est causa intrinseca* —sit Scotus— in voluntate Michaelis nunc beati per quam excludatur potentia ad peccandum pro alias, in sensu divisionis; non est autem causa intrinseca prohibens istam potentiam omnino reduci ad actum: sed *per causam extrinsecam* est impossibilis potentia illa propinqua ad peccandum, videlicet per voluntatem Dei praevenientem illam voluntatem ut semper continuetur actum fruendi, et ita nunquam possit potentiam suam remotam non fruendi vel peccandi reducere ad actum» 8.

¹ S. Augustinus, *De Civitate Dei*, lib. 10, cap. 30. ML, 41, 310.

D. Bâchez, O. P., *In I P.*, q. 62, a. 8, & Dubitatur ergo circa hunc articulum, ed. cit., coi.

³ Ioannes Duns Scotus, *In IV Sent.*, d. 49, q. 6, ed. cit. t. 00.

Ceteri vero theologi cum S. Thoma eiusque Schola tenent impeccabilitatem beatorum esse physicam seu ab intrinseco.

206. CONCLUSIO prima: *ad beatitudinem formalem non solum requiritur rectitudo voluntatis defectibilis seu mera impeccantia, verum etiam rectitudo indefectibilis, quae est vera*

Quod requiratur impeccantia seu perfecta sanctitas de facto ad obtinendam beatitudinem formalem, patet ex dictis conclusione praecedenti. Solum ergo restat probare quod requiratur vera impeccabilitas, quae est voluntatis rectitudo seu sanctitas indefectibilis.

Hoc autem ostenditur, primo, ex auctoritate divina. Sacrae Scripturae id aperto tradunt.

207. *Ex Antiquo Testamento* S. Thomas¹ refert sequentes textus: «beati qui habitant in domo tua, Domine; *in saecula saeculorum laudabunt te*» 2. Certo, qui laudat Deum non peccat, dum laudat et quamdiu laudat. Si ergo semper, hoc est, in saecula saeculorum beati laudabunt Deum, nunquam cessabunt a laude Dei, ideoque *nunquam peccabunt*.

Item: *non commovebitur in aeternum* qui habitat in Ierusalem» 3. Commoveretur autem si peccaret aliquando, quia eo ipso excluderetur a Regno Dei.

Similiter; «oculi tui videbunt Ierusalem, civitatem opulentam, *tabernaculum quod nequaquam transferri poterit, nec auferentur clavi eius in sempiternum*, et omnes funiculi eius non rumpentur; quia solummodo ibi magnificatus est Dominus Deus noster» 4. Nimirum beati erunt semper ipsi Deo conglutinati per visionem et amorem, cuius clavi et funiculi auferentur nunquam neque dirumpentur.

208. *Ex Novo autem Testamento* affert hunc textum Apocalypseos: «qui vicerit, faciam illum *columnam* in templo Dei mei; *et foras non egredietur amplius*» 5. Sicut *columna*

S. Thomas, *III Contra Gent.*, cap. 72 in fine.

Pwta. 73, 5.

Psalm. 124, 1.

⁴ *Isaias.*, 33, 20-21.

Apoc., 3, 12.

templi manet *intra* templum quamdiu templum subsistit, ita sancti erunt sicut *columnae* in coelo, quod est templum Dei, et manebunt in aeternum *intra* templum, quia et templum hoc sempiternum erit: et *foras non egredietur neque protidetur amplius*, quia solum peccatum potest extra templum proicere columnas; ibi autem nullum erit peccatum. Unde et canit Ecclesia:

«Tusionibus, praessuris,
expoliti lapides,
suis coaptantur locis
per manus Artificis:
disponuntur *permansuri*
sacris aedificiis» \

Quibus et multi alii possunt addi. Ita, beati describuntur sub symbolo animalium quae «*requiem non habebant die ac nocte dicentia*». Sanctus, Sanctus, Sanctus, Dominus Deus omnipotens, qui erat et qui est et qui venturus est» 2; semper ergo laudantia Dominum Deum. «Et ego Ioannes vidi sanctam civitatem Ierusalem novam descendentem de coelo a Deo, *paratam sicut sponsam ornatam viro suo*. Et audivi vocem magnam de throno dicentem: ecce tabernaculum Dei cum hominibus, et habitabit cum eis. Et ipsi populus eius erunt, et ipse Deus cum eis erit eorum Deus. Et *absterget Deus omnem lacrymam* ab oculis eorum, *et mors ultra non erit*, neque lucras, neque clamor, neque dolor erit ultra; quia prima abierunt» 3: «et *omne maledictum non erit amplius*; sed sedes Dei et Agni in illa erunt, et *servi eius servient ei*» 4. Constat autem ibi esse mortem ubi est peccatum, cuius est stipendium 5: si ergo mors ultra non erit, hoc ideo est quia peccatum non erit ultra; quod certe *maledictum* est, et *luctum* et *clamorem* et *dolorem* et *lacrymas* secum fert.

De omnibus enim beatis dici possunt ea, quae idem Ioannes tribuit centum quadraginta millibus habentibus no-

iiymnus ad vespas, in festo dedicationis Ecclesiae.
Apoc., 4, 8.

³ *Apoc.*, 21, 2-4.

* *Apoc.*, 22, 3.

⁵ *Rom.*, 6, 23.

men Agni et nomen Patris eius in frontibus suis: «in ore eorum non est inventum mendacium; *sine macula enim* nmz *ante thrown Dei*» \

Eodem iure Apostolus, loquens de Ecclesia triumphanti, quae est ecclesia beatorum, ait eam esse *gloriosam, non habentem maculam aut rugam* aut aliquid huiusmodi, *sed sanctam et immaculatam*» 2. Namque «oportet Christum regnare, donec ponat *omnes inimicos sub pedibus eius; novissima autem inimica destruetur mors*» 3, destructo peccato cum sequelis eius, «ut sit *Deus omnia in omnibus*» 4.

Revera beatitudo formalis est *hereditas incorruptibilis et incontaminata et immarcessibilis, conservata in coelis*, ut ait Princeps Apostolorum 5; cum non sit thesaurus in terra, ubi aerugo et tinea demolitur, et ubi fures effodiunt et furantur: sed *thesaurus in coelo*, «ubi neque aerugo neque tinea demolitur, et ubi fures non effodiunt nec furantur» 6.

209. Eandem doctrinam verbis clarioribus proponit *Ecclesiae traditio*. Aphraates scribit: «cum dixit Abraham abyssus magna est inter nos et vos, neque ex vobis ad nos venient, aut de nobis ad vos [Luc. 16,26], ostendit post mortem et resurrectionem nullam fore poenitentiam. Neque impii resipiscent regnumque ingredientur, *neque multi peccabunt amplius ut ad cruciatum abeant*. Haec est abyssus magna» 7.

Et similiter alii Patres, inter quos eminet S. Augustinus qui Origenis errorem data opera impugnat. Liceat ergo hunc Patrem et Doctorem specialiter audire. «Revera, inquit, CTedere *stultum est* ex illa vita, quae beatissima esse am poterit nisi de sua fuerit aeternitate certissima, desiderare animas corporum corruptibilium labem et inde ad ista

¹ *Apoc.*, 14, 5.

² *Epfi.*, 5,25-27.

³ *I Cor.*, 15, 25-26.

⁴ *I Cor.*, 15,28.

⁵ *I Pet.*, 1,4.

* *Mtt.*, 6,19-20.

Aphraates, *Demonstrationes*, Demonstratio 20, n. 12. Pat. Syriaca, t1, col. 911.

remeare, *tanquam hoc aget summa purgatio, ta inquinatio requiratur*. Si enim quod perfecte mundantur hoc efficit, ut omnium obliviscantur malorum, malorum autem oblino facit corporum desiderium ubi rursus implicentur malis: profecto *erit infelicitatis causa, summa felicitas; et stultitiae causa, perfectio sequendae; et immunditiae causa, summa mundatio*. Nec veritate ibi beata erit anima quamdiucumque erit ubi oportet fallatur ut beata sit. *Non enim beata erit, nisi segura*: ut autem segura sit, falso putabit semper se beatam fore; quoniam aliquando erit et misera. Cui ergo gaudendi causa *falsitas* erit, quomodo de Veritate gaudebit?»¹ \

Et alio in loco: «ibunt illi in combustionem aeternam, iusti autem in vitam aeternam [Mtt. 25,46]. In utroque graecus αἰώνιον habet. Si misericordia nos provocat credere non futurum impiorum sine fine supplicium, quid de praemio iustorum credituri sumus, cum in utraque parte, eodem loco, eadem sententia, eodem verbo pronuntietur aeternitas? An iterum etiam iustos ex illa sanctificatione et vita aeterna in peccatorum immunditiam atque in mortem relapsuros esse dicemus? Absit hoc a Christianae fidei sanitate. Utrumque igitur sine fine dictum est aeternum, hoc est, cδebviov» 2.

Praeterea: «post resurrectionem facto universo completoque iudicio, suos fines habent civitates duae, una scilicet Christi, altera diaboli, una bonorum, altera malorum; utraque tamen et angelorum et hominum. Istis voluntas, illis facultas non poterit ulla esse peccandi, vel ulla conditio moriendi; istis in aeterna vita vere feliciterque viventibus, illis infeliciter in aeterna morte sine moriendi potestate durantibus, quoniam utrique sine fine» 3.

Et alibi: «quapropter bina ista quid inter se differant, diligenter et vigilanter intuendum est: posse non peccare, et non posse peccare; posse non mori, et non posse mori; bonum

posse non deserere, et bonum non posse deserere, Potuit enim non peccare primus homo, potuit non mori, potuit bonum non deserere. Nunquid dicturi sumus: non potuit peccare, qui tale habebat liberum arbitrium? Aut non potuit mori, cui dictum est: si peccaveris, morte morieris? [Gen. 2,17]. Aut non potuit bonum deserere, cum hoc¹ peccando desueserit, et ideo mortuus sit? Prima ergo libertas voluntatis erat: *posse non peccare; novissima* erit multo maior: non posse peccare. Prima immortalitas erat: posse non mori; novissima erit multo maior: non posse mori. Prima erat perseverantiae potestas: bonum posse non deserere; novissima erit felicitas perseverantiae: bonum non posse deserere» \

Item: «tam magnum est bonum [necessitas boni] ut sanctis servaretur ad praemium; quos itidem oblitus es, sicut Deum. Neque enim tunc virtute vivemus, quando sto *concedetur ne a Domino aliquando recedere possimus, ?oniam nec velle poterimus*. Ita enim nobis certum erit² bonum, quo semper, ut promissum est, cum Domino erimus¹ 1 Thess. 4,16], ut *ab eo recedere non velimus nec velle possi- w*2. «Hic ergo praeceptum est ut non peccemus; ibi »wm, *non posse peccare*: hic praeceptum est ut desideriiis peccati non obediamus; ibi praemium, ut desideria peccati² M habeamus: hic praeceptum est, intelligite ergo qui eripientes estis in populo, et stulti aliquando sapite; ibi praemium est plena sapientia et perfecta cognitio» 3.

Sic ergo «nullus beatus nisi iustus; sed etiam ipse iustus 3» vivit ut vult nisi eo pervenerit ubi mori, falli, offendi “nino non possit, eique sit certum ita semper futurum. Hoc enim natura expedit, nec plane neque perfecte beata St nisi adepta quod expetit»4. Itaque beati videntes Deum

L

* S. Augustinus, *De Civitate Dei*, lib. 10, cap. 30. ML, 41. 310.

¹ S. Augustinus, *Ad Orosium contra priscillianistas et origenistas*, cap. 6. 7. ML, 42, 673.

³ S. Augustinus, *Enchiridion*, cap. in. ALL, 40, 284.

¹ S. Augustinus, *De correptione et gratia*, cap. 12, n. 33. ML, 44, 936.

¹ S. Augustinus, *Opus imperfectum contra Iulianum*, lib. 5, cap. 61. £,45,1.498.

¹ S. Augustinus, *Contra duas epistolas pelagianorum*, lib. 3, cap. 7, n. 17.

“44,600.

WT

³ S. Augustinus, *De Civitate Dei*, lib. 14, cap. 25. ML, 41,

«nihil quaerent amplius, quia melius non habent; amplius non te deserent, nec deserentur a te» h «Ubi ergo erit *sanc-tificatio nostra plena*, ubi *cum illo sine fine* requiescemus *

Augustinum resonat S. Fulgentius, cum ait: «firmissime tene et nullatenus dubites omnem creaturam naturalité mutabilem a Deo incommutabili factam, *nec tamen tam posse quemlibet Sanctorum Angelorum in deterius mutari*; quia sic acceperunt aeternam *beatitudinem*, qua Deo *stabiler* fruuntur, ut *ea carere non possint*» 3.

Eodem modo S. Gregorius Magnus, loquens de angelis bonis et malis, scribit: «istis namque cadentibus, illis in munere datum est ut *cadere omnino non possent*»¹.

Denique S. Ioannes Damascenus dicit de Angelis quod «nunc [in patria] omnino ad illud [= malum] moveri non possunt, non suapte natura sed gratia, eaque constantia qua unico illi bono adhaerent»².

210. Postremo ipsa *Ecclesiae docentis auctoritas* approbavit suamque fecit damnationem doctrinae contrariae Origenis factam a Iustiniano Imperatore: «si quis dicit aut sentit praeexistere hominum animas, utpote quae antea mentes fuerint et sanctae virtutes, satietatemque cepisse divinae contemplationis, et in deterius conversas esse, atque idcirco refrixisse a Dei caritate, et inde ψυχόο, graece, idest animas esse nuncupatas, demissasque esse in corpora supplicii causa, a. s.»³.

Directe impeccabilitatem beatorum sat clare docuit Benedictus XII, quando ait quod «postquam inchoata fuerit vel erit talis intuitiva ac facialis visio et fruitio in eisdem [— animabus beatis], *eaden* visio et fruitio *sine aliqua inter-*

S. Augustinus, *Enarratio in Psalmum* 139, n. 18. ML, 37.

² S. Augustinus, *Sermo* 251, cap. 6, n. 5. ML, 38.

³ S. Fulgentius, *De fide ad Petrum*, n. 64. ML, 65.

S. Gregorius Magnus, *Moral.*, lib. 34, cap. 7, n. 13. ML, 76,724-725.

⁵ S. Ioannes Damascenus, *De fide orthodoxa*, lib. 2, cap. 3, n. 16. MG, 94, 866.

⁶ Denz-Banmv., n. 203. Ait etiam S. Augustinus quod hanc Origenh doctrinam «non immerito reprobavit Ecclesia» (*De Civitate Dei*, lib. 21, ap. 17. ML, 41, 731.

cisione seu evacuatione praedictae visionis et fruitionis *continua* exstitit et *continuabitur* usque ad finale iudicium et ex tunc usque *in sempiternum*» Constat autem quod ad *inchoationem* praedictae visionis et fruitionis requiritur *totalis et perfecta munditia cordis*, ut paulo ante dicet idem Pontifex. Ergo et ad eius *conservationem* et *continuationem*. Ex quo igitur haec perdurat absque ulla interruptione per totam aeternitatem, excluditur in aeternum a beatis omne peccatum quod est aequivalenter ponere totalem *impeccabilitatem*.

2ii. Secundo, probatur *ex ratione theologica duplici*. *Prima ratio*, quasi a posteriori, sumitur *ex facto* impeccabilitatis Beatae Mariae Virginis *dum in terris degeret et pure viatrix esset*. Perfectior est impeccantia beatorum quam impeccantia quorumcumque pure viatorum —quod dico propter Christum, qui non erat purus viator, sed et simul comprehensor—; quia pure viator comparatur ad comprehensorem sicut imperfectum ad perfectum, iuxta illud Apostoli: «cum venerit quod *perfectum* est, evacuabitur quod «*parte* est»¹. Atqui impeccantia B. M. V. *matricis* erat *indefectibilis* seu vera *impeccabilitas*, et non mera impeccantia; quia B. M. V. *nullum unquam habuit peccatum*; nec *originale*, ut constat ex dogmate de Immaculata eius conceptione²; neque *actuale*, sive mortale sive veniale, quia, ut S. Augustinus dicit, «de Sancta Virgine Maria..., nullam prorsus, cum de peccatis agitur, haberi volo quaestionem»³ 4, alique Patres eam praedicant «per gratiam ab omni peccati labe integram ac liberam ab omni contagione et corporis et animae et intellectus, ac semper cum Deo conversatam et sempiterno foedere cum illo coniunctam, nunquam fuisse in tenebris, sed semper in luce, et idcirco idoneum plane

¹ Benedictus XII, Const. dogmatica «*Benedictus Deus*», Denz.-Banmv., n. 530.

² *I Cor.*, 13,10.

³ Pius IX, Bulla dogmatica «*Ineffabilis Deus*», die 8 decembris 1854. Denz.-Banmv., n. 1.641.

⁴ S. Augustinus, *De natura et gratia*, cap. 36, n. 42. ML, 44, 267.

exstitisse Christo habitaculum»h imnio *neque habere potuit*, Deo ipsam specialiter sanctificante ac protegente, iuxta illud Concilii Tridentini: «si quis hominem semel iustificatum dixerit amplius *peccare non posse neque gratiam amittere...*; aut contra, *posse in tota vita peccata omnia, etiam venialia, vitare, nisi ex speciali Dei privilegio, quemadmodum*

a fortiori, beati in coelo non solum habent impeccantiam de facto quia nullum de facto committunt peccatum, sed et *veram impeccabilitatem*, non potentes peccare neque gratiam et gloriam amittere.

212. Secunda ratio, *a priori*, sumitur *ex ipsamet ratione beatitudinis*. Nam de ratione beatitudinis est *non posse amitti*³. Atqui, *si beati peccare possent, beatitudo amitti posset*. Posito namque peccato, quod in beatis —si per impossibile admitteretur— non posset esse nisi *mortale i*, beatitudo necessario excluderetur, eo ipso quod excluderetur eorum gratia et caritas, quae quolibet peccato mortali amittuntur, ut docet Concilium Tridentinum⁵. Ergo et de ratione beatitudinis est *non posse peccare*.

lure igitur S. Augustinus redarguit Origenem dicens quod ponere in beatis possibilitatem peccandi est inducere in ipsos *falsas beatitudines*, introducendo *veras miseria*s, quia revera incerta et insecure beatitudo est vera miseria⁶. Et S. Thomas nervose scribit: «haec positio [Origenis] tollit *veritatem* beatitudinis a sanctis angelis et hominibus, quia

¹ Pius IX, *Bulla citata*, apud *Acta Pii IX*, pp. 21-22. Parisiis 1902.

² Conc. Trident., sess. 6, can. 23. Denz.-Banmv., n. 833.

³ Cf. S. Thomam, I-II, q. 5, a. 4 c.

⁴ Si enim homo in statu innocentiae et angelus viator, qui minorem perfectionem habebant quam beati in coelo, non poterant peccare venialiter, sed solum mortaliter, ut probat S. Thomas, in *I-II*, q. 89, aa. 3-4, *ajortion* beati —si per impossibile peccare possent— mortaliter tantummodo peccarent.

⁴ Denz.-Banmv., nn. 808, 837-838. Cf. etiam S. Thomam, II-II, q. 24, 12.

S. Augustinus, *De Civitate Dei*, lib. 21, cap. 17. ML, 41, 731.

stabilitas sempiterna est de ratione verae beatitudinis; unde et vita aeterna nominatur»¹.

213. CONCLUSIO secunda: *Impeccabilitas requisita ad beatitudinem formalem est physica seu ab intrinseco*.

214. *Probatur*, primo, *directe seu ostensive*, tum argumento proprio tum argumento analogico.

215. *Argumentum proprium seu propter quid*, ex ipsamet ratione beatitudinis formalis. Voluntas necessario amans Deum quoad specificationem et quoad exercitium est impeccabilis physice seu ab intrinseco. Atqui voluntas beata amat Deum necessario quoad specificationem et quoad exercitium. Ergo voluntas beata est impeccabilis physice seu ab intrinseco.

216. *Maior* constat; quia nemo *amans* Deum, *dum amati* peccat: nam qui amat Deum, dum amat, manet in Deo et Deus in eo². Iam vero, «omnis qui in eo manet, [dum manet], non peccat»³. Similiter, qui *necessario* amat Deum quoad specificationem et quoad exercitium, non habet *potentiam* physicam non amandi ipsum, siquidem necessario opponitur contingens seu possibile. Unde eo ipso quod ponitur *necessitas* amandi Deum, tollitur *possibilitas* non amandi ipsum: qua sublata, tollitur *possibilitas* peccandi, quae inde oritur quia possibile est Deum non amare.

Id, quod etiam apparet quasi *inductive*. Omne enim peccatum aut est *commissionis*, per *positionem* actus circa obiectum indebitum; aut est *omissionis*, per *remotionem* actus circa obiectum debitum. Iam vero *possibilitas* peccandi peccato *commissionis* tollitur radicaliter per amorem Dei *necessarium* quoad *specificationem*, quo voluntas *non potest aliud velle* quam Deum vel in Deo: similiter, *possibilitas* peccandi peccato *omissionis* radicitus tollitur per amorem Dei *necessarium* quoad *exercitium*, quo voluntas *non potest cessare ab amore Dei*. Nulla ergo adest possibilitas peccandi volun-

S. Thomas, I, q. 64, a. 2 c.

Cf. *I Ioan.*, 4, 16.

I Ioan., 3, 9.

tati diligenti Deum amore necessario quoad specificationem et quoad exercitium.

217. *Minor* patet, quia voluntas beata perfecte respondet et proportionatur intellectui beato ita, ut sicut naturali resultantia voluntas ut facultas necessario resultat seu originatur ex intellectu ut facultas est sic etiam voluntas ut beata seu beatitudo voluntatis necessario resultat seu originatur ex intellectu ut beato sive ex beatitudine intellectus. Talis namque est perfectio et harmonia animae beatae ut, quae sunt intellectus naturaliter redundet in voluntatem et vicissim, licet alio genere causae: idque multo magis ac perfectius quam in ipsa constitutione naturae eius et in statu naturae sanae et integrae, ubi tamen constat huiusmodi harmoniam esse perfectam¹.

Atqui beatitudo formalis consistit essentialiter in actu secundo seu operatione beati³. Naturali ergo resultantia operatio beatifica voluntatis, quae est eius beatitudo, resultat seu originatur ex operatione beatifica intellectus in qua eius beatitudo consistit.

Iam vero operatio beatifica voluntatis est amor Dei; operatio autem beatifica intellectus est visio Dei facialis et intuitiva, ut constat ex dictis⁴. Naturali ergo resultantia amor Dei resultat seu originatur in voluntate beata ex visione Dei faciali et intuitiva intellectus beati, eique pleneque perfecteque correspondet atque commensuratur, ita quidem ut talis sit amor beatificus in suo genere qualis est visio beatifica in suo.

Atqui visio Dei facialis et intuitiva intellectus beati est necessaria quoad specificationem et quoad exercitium. *Quoad specificationem* quidem, quia Veritas divinae essentiae est per se nota intellectui beato multo magis quam veritas principii contradictionis intellectui non beato, secundum illud S. Thomae: «in patria, ubi essentiam eius videbimus,

¹ S. Thomas, I, q. 87, aa. 4 et 7.

¹ I, q. 95, aa. 1-3.

³ Cf. supr I, q. 3, a. 2.

⁴ Cf. supra, q. 4, aa. 1-2.

multo amplius erit nobis per se notum Deum esse «quam nunc sit per se notum quod affirmatio et negatio non sunt simul verae»¹; constat autem quod intellectus non beatus necessario *quoad specificationem* assentitur veritati principii contradictionis, quia non potest interius cogitare illud non esse verum². *Quoad exercitium* etiam quia divina essentia est semper et immediate unita ut forma intelligibilis intellectui beato perfecte disposito lumine gloriae, et ideo non potest Veritatem divinae essentiae non videre, sicut habens oculos sanos et apertos non potest lucem ei obversatam non videre. Quia ergo de ratione beatitudinis est habere oculum intellectus semper apertum seu perfecte dispositum ad videndum Deum, et Deum ipsum perfecte visibilem utpote immediate unitum intelligibiliter intellectui beati: de necessitate intellectus beatus *elicit* seu *exercet* actum usionis facialis Dei.

Ergo et amor Dei beatificus, quo eum diligit voluntas beata, est necessarius quoad specificationem et quoad exercitium: *quoad specificationem* sane, quia non potest contrarium Dei amare; *quoad exercitium* etiam, quia non potest suspendere actum dilectionis Dei. Nec enim minus disposita est voluntas beata ad amandum Deum quam intellectus beatus ad eum videndum: ac similiter non minus unitur divina essentia sub ratione Summi Boni voluntati beatae quam sub ratione Summi Veri intellectui beato. Unde et Benedictus XII definivit quod «*visio et fruitio sine aliqua intermissione seu evacuatione praedictae visionis et fruitionis continuata exstitit et continuabitur usque ad finale iudicium et ex tunc usque in sempiternum*»³.

¹ *De Verit.*, q. 10, a. 12 c. fine. Cf. etiam *De Pot.*, q. 7, a. 2, ad 11; *Contra Gent.*, cap. 11, ad 3.

¹ *De Verit.*, q. 10, a. 12, arg. 2 sed contra. «Proprium autem est horum principiorum quod non solum necesse est ea per se vera esse, sed *etiam* nuase est videri quod per se sint vera: nullus enim potest opinari contrarium iorum» (*I Post.*, lect. 19, n. 2).

³ Benedictus XII, *Const. dogmatica* ^Benedictus Deus» Denz.-Banmv., n. 530.

218. Quae conclusio eo fortius sequitur, si consideretur propria indoles visionis beatificae prout supra explicata est. Ibi enim ostensum est hanc visionem excedere categorias cognitionis pure speculativae et pure practicae, simul tamen eminenter praecontinere per modum unius quidquid speculativi et practici est in cognitionibus inferioris ordinis. Nimirum est multo magis speculativa quam cognitio Theologiae vel fidei et multo magis practica quam cognitio prudentiae vel doni consilii. Unde multo magis impossibile est voluntatem beati peccare quam voluntatem prudentis ut prudens est; «nam —ut S. Thomas profunde argumentatur— divinam essentiam videntes, cognoscent *ipsum Deum esse finem maxime amandum*; cognoscent etiam *omnia quae ei uniunt vel quae ab eo disiungunt in particulari*, cognoscentes *Deum non solum in se sed prout est ratio aliorum*: et hac cognitionis claritate in tantum mens *roboratur*, quod in inferioribus viribus [quae erunt in beatis post corporis resurrectionem] nullus motus insurgere poterit nisi secundum regulam rationis»¹. Iure igitur concludit S. Doctor quod «ad hanc visionem *ex necessitate sequitur rectitudo voluntatis*»³: quia revera huiusmodi rectitudo seu sanctitas vel impeccabilitas eminenter producitur in quarto modo dicendi per se a visione faciali Dei, quae *radix est et origo* rectitudinis voluntatis, sicut in ordine naturae intellectus est origo et radix voluntatis; rectificato enim formaliter intellectu speculativo et practico beati per visionem facialem, rectificatur eminenter et in radice voluntas eius, secundum illud: «si radix sancta, et rami»⁴.

219. Hoc argumentum, ad rem quod spectat, videtur indicasse Ioannes Apostolus, cum visionem beatificam ait esse propriam filiorum Dei pervenientium ad aetatem plenitudinis Christi: «nunc *filii Dei* sumus, et nondum apparuit quid erimus; scimus quoniam, cum apparuarit, *similes ei*

¹ Supra, t. III, nn. 245-263 [in hac editione, t. IV].

S. Thomas, *De Vent.*, q. 24, a. 8 c. circa finem.

* I-II, q. 5, a. 5 c.

⁴ *Rom.*, n, 16.

erimus, *quoniam videbimus eum sicuti est*»^{*}. Iam vero «omnis qui [hac perfecta Dei filiatione] natus est ex Deo, *peccatum non facit*; quoniam *semen ipsius in eo manet, et non potest peccare, quoniam ex Deo natus est*»². Nimirum aeterna beatitudo, qua perficitur et consummatur imago Dei in homine eiusque filiatio supematuralis, secum trahit, visionis, omnimodam impeccabilitatem: non potest peccare, quoniam semen Dei manet in eo in aeternum. Qua ratione, sicut divina filiatione participat intrinsece naturam propriam Dei, secundum illud: «maxima et pretiosa nobis promissa donavit, ut per haec efficiamini *divinae consortes naturae*»³; -ita etiam participat physice et intrinsece impeccabilitatem propriam ipsius Dei.

«Nec ideo —ait B. Augustinus, qui hanc Ioannis supremam rationem expendere videtur— liberum arbitrium non habebunt, quia *peccata eos delectare non poterunt. Magis quippe erit liberum, a delectatione peccandi usque ad deviationem non peccandi indeclinabilem liberatum*. Nam *primum liberum arbitrium*, quod homini datum est, quando primum creatus est rectus, *potuit non peccare*, sed potuit et peccare: hoc autem *novissimum eo potentius erit quo peccare non poterit*.

Verum hoc quoque *Dei munere*, non suae possibilitate naturae. *Aliud est enim esse Deum, aliud participem Dei*. Deus **natura peccare non potest**; *particeps vero Dei ab illo accipit, ut peccare non possit*.

Servandi autem gradus erant divini numeris, ut *primum* daretur liberum arbitrium quo *non peccare posset* homo; *voissimum*, quo *peccare non posset*: atque *illud* ad comparandum *meritum*, hoc ad recipiendum *praemium* pertineret.

Sed quia peccavit ista natura cum peccare potuit, largiori gratia liberatur, ut ad eam perducatur libertatem in qua peccare non possit. *Sicut* enim prima immortalitas fuit, quam peccando Adam perdidit, posse non mori, novissima

¹ *I Ioan.*, 3, 2.

I Ioan., 3, 9.

II Pet., I, 4.

erit non posse mori: *ita* primum liberum arbitrium, posse non peccare; novissimum, non posse peccare. Sic enim erit inamissibilis voluntas pietatis et aequitatis, quomodo «felicetatis»¹; «quia cum accepta fuerit illa ineffabilis laetitia, *perit quodammodo humana mens et fit divina*»².

220. *Argumentum analogicum* est duplex: unum, ad infernis seu ordinis *naturalis*, quod est impeccabilitas naturalis voluntatis circa bonum in communi; aliud, ad *superius* seu ordinis *supernaturalis*, quod est impeccabilitas supernaturalis voluntatis Christi ex eius unione hypostatica ad Verbum. Ad utrumque enim comparari potest voluntas beatorum, et ex utroque illustrari.

221. *Analogia impeccabilitatis beatorum cum inpeccabilitate inferioris ordinis*. Ita se habet Bonitas divina seu per se subsistens ad voluntatem beati, sicut se habet bonitas transcendens seu in communi ad voluntatem non beati: Atqui voluntas non beati est impeccabilis physice seu ab intrinseco circa bonitatem transcendentalem. Ergo et voluntas beati est ab intrinseco seu physice impeccabilis circa Bonitatem divinam.

222. *Maior* patet, quia proprium obiectum voluntatis est bonum apprehensum ab intellectu: sicut autem intellectus non beati naturaliter apprehendit ens commune seu transcendens, ita intellectus beati connaturaliter, idest ut beati apprehendit Ens divinum seu per se subsistens: et ideo sicut voluntas non beati naturaliter appetit bonum in communi seu transcendens, quod *re* idem est ac ens in communi, ad quod naturaliter secundum *rationem* sequitur, ita etiam voluntas beati ut beati connaturaliter amat Bonum divinum seu per se Subsistens, quod *re* idem est ac ipsamet divina essentia et a qua non differt nisi secundum *rationem*.

Nimirum voluntas beati se habet ad ipsam Bonitatem divinam prout est in se sicut ad proprium et formale obiectum eius: quo etiam modo se habet voluntas non beati ad bonitatem in communi seu transcendentalem, quae est eius

¹ S. Augustinus, *De Civitate Dei*, lib. 22, cap. 30. ML, 41, 802.

² Augustinus, *Enarratio in Psalmum* 35, n. 14. ML, 36, 351.

proprium et formale obiectum. Eademque est proportio intellectuum: nam ipsamet divina essentia prout est in se est obiectum proprium et formale intellectus beati ut beatus est, sicut ens in communi est proprium et formale obiectum intellectus non beati.

Stat ergo *Maior* fundata in Analogia proportionalitatis utriusque voluntatis ad suum proprium et formale obiectum: est enim per se notum quod ita se habet voluntas beati ad suum proprium et formale obiectum, sicut voluntas non beati ad suum.

223. *Minor* vero est per se nota. Comparatur enim voluntas non beati ad bonitatem in communi per intellectum apprehensam sicut ad suum proprium et formale obiectum. Atqui omnis potentia est infallibilis et impeccabilis ab intrinseco circa suum proprium et formale obiectum, ad quod dicit ordinem transcendentalem per se secundum quod ipsa, cum sit eius specificativum. Ergo voluntas non beati infallibiliter fertur in bonum in communi, atque ideo circa illud impeccabilis est ab intrinseco.

Et inde est quod omnes omnino homines necessario et naturaliter amant bonum seu beatitudinem in communi, etiam dum peccant circa alia: immo vel ipsi daemones et homines damnati in inferno hanc voluntatis rectitudinem seu impeccabilitatem retinent, quia revera est de ratione voluntatis ab eaque inseparabilis. Sicut igitur intellectus speculativus est physice seu ab intrinseco infallibilis seu impeccabilis circa ens in communi et prima principia super eo immediate fundata, quorum est intellectus principiorum; itemque sicut intellectus practicus est ab intrinseco seu physice infallibilis seu impeccabilis circa verum practicum in communi ideoque et circa bonum in universali ac super prima principia immediate super eo fundata, quorum est synderesis h ita etiam voluntas non beati est infallibilis seu impeccabilis ab intrinseco circa bonum seu beatitudinem in communi,

¹ Cf. S. THOMAM, *De Verit.*, q. 16, a. 2: utrum synderesis possit peccare.

quae ei inlalhbiliter praesentatur atque dictatur et imponitur a synderesi.

Sicut autem se habet indicium syndereseos de beatitudine in communi relate ad appetitum eius per voluntatem non beatam, ita se habet visio facialis divinae essentiae quae est ipsa beatitudo concreta et supematuralis et ultima ad amorem eius per voluntatem beatam, quia nimirum utrobique in suo ordine infallibilis cognitio intellectus infallibilem et impeccabilem reddit appetitum voluntatis circa proprium eius ac formales obiectum.

Quod quidem argumentum, cum procedat a fortiori seu a minori ad maius, ostendit impeccabilitatem physycam voluntatis beatae incomparabiliter excedere impeccabilitatem non beatae circa beatitudinem in communi. Quantum enim excedit Bonum divinum seu per se Subsistens, bonum transcendens; tantum excedit beatitudo divina beatitudinem in communi, et visio facialis Dei seu divinae beatitudinis iudicium syndereseos de beatitudine in communi, et amor Dei facialiter visi amorem beatitudinis in communi, atque ideo impeccabilitas voluntatis beatae circa Deum impeccabilitatem voluntatis non beatae circa bonum in communi. Porro constat Bonum divinum excedere in infinitum bonum in communi; et similiter beatitudo divina beatitudinem in communi. Ergo similiter visio facialis Dei in infinitum excedit, quantum ad rectitudinem et infallibilitatem et vim movendi ac regulandi voluntatem beatam, ipsam synderesim naturalem respectu voluntatis non beatae. Ergo, a primo ad ultimum, rectitudo seu impeccabilitas voluntatis beatae causata ex visione faciali Dei excedit in infinitum rectitudinem seu impeccabilitatem naturalem erga beatitudinem in communi causatam a synderesi naturali in voluntate non beata. Unde multo magis impossibile est quod beati non velint videre Deum quam quod non beati non velint beatitudinem in communi.

Et sic plane intelliguntur haec limpida atque nervosa verba S. Thomae: «cum divina essentia sit ipsa beatitudo, hoc modo se habet intellectus videntis divinam essentiam ad Deum sicut quilibet homo ad beatitudinem. Manifestum

est autem quod nullus homo potest, per voluntatem, a beatitudine averti; naturaliter enim et ex necessitate homo vult beatitudinem et fugit miseriam. Unde nullus videns Deum per essentiam potest voluntate averti a Deo, quod est peccare. Et propter hoc omnes videntes Deum per essentiam sic in amore Dei stabiliuntur, quod *in aeternum peccare non possunt* \

224. *Analogia impeccabilitatis beatorum cum impeccabilitate superioris ordinis.* In participanda divina sanctitate seu impeccabilitate, ita se habet *intellectus beati* ad ipsam divinam essentiam cui *immediate unitur psychologice* sicut se habet *Humanitas Christi* ad Verbum Dei cui *immediate unitur personaliter seu hypostatice*. Atqui ex unione personali immediata Humanitatis Christi ad Verbum Dei formaliter resultat sanctificatio eius seu impeccabilitas ut natura; eminenter autem et radicaliter sanctificatio seu impeccabilitas partium eius et potentiarum omnium ipsius, quae naturae sunt et in natura continentur. Ergo similiter ex unione psychologica immediata intellectus beati ad ipsam divinam essentiam formaliter resultat impeccabilitas eius; eminenter vero et radicaliter impeccabilitas voluntatis et appetitus sensitivi si adsit.

225. *Maior* constat; quia soli Deo convenit absoluta impeccabilitas per essentiam, ceteris autem, ut Humanitati Christi et beatis, per participationem et ex gratia. Haec autem participatio impeccabilitatis divinae per gratiam fundatur in aliqua unione immediata et indissolubili creaturae rationalis cum Deo, qui est ipsa Rectitudo moralis et Sanctitas per essentiam. Atqui non est nisi duplex modus unionis immediatae et indissolubilis creaturae rationalis ad Deum, scilicet unio hypostatica et substantialis Humanitatis Christi cum Verbo Dei et unio psychologica et accidentalis intellectus beati cum divina essentia intuitive visa: semper enim

1 I, q. 94, a. i c. Hanc analogiam, absque explicita tamen consideratione excessus eius in favorem impeccabilitatis beatorum, saepissime proposuit S. Thomas. Ita, in *Summa theologiae*, I, q. 62, a. 8; q. 82, a. 2 c. circa finem; q. 100, a. 2; I-II, q. 4, a. 4; q. 5, a. 5.

manebit unita Verbo Humanitas Christi semperque unitus erit divinae essentiae intellectus beati. Ergo et duplex est modus participandi impeccabilitatem Dei, nempe per unionem hypostaticam et per unionem beatificam.

226. *Minor* patet; quia omne peccatum est per aliquem actum peccantis. Atqui omnis actus peccantis est personae eius ut principii quod, quia actiones sunt suppositorum: suppositum autem Christi est sola persona Verbi Dei, quae est omnino impeccabilis. Eo ergo ipso quod Humanitas Christi est personaliter unita Verbo Dei, formaliter et immediate sanctificatur ut natura totalis; et consequenter partes eius essentiales, quae sunt anima rationalis et corpus. Sanctificata autem intrinsece seu physice ipsa anima secundum essentiam suam, manent eminenter et radicaliter sanctificatae omnes potentiae eius, nimirum et intellectus et voluntas et facultates omnes sensitivae si quae sint: sanctificato namque principio, sanctificata manent radicaliter et eminenter quaecumque naturaliter et necessario dependent et consequuntur ex principio. Vi ergo unionis hypostaticae, tota natura Humana Christi et partes eius et potentiae efficiuntur intrinsece impeccabiles, etiamsi per impossibile non rectificarent ipsam eius animam gratia habitualis eiusque potentias virtutes infusae.

Et sic etiam intellectus beati, qui immediate unitus est psychologice ipsi divinae essentiae quae est ipsa essentia bonitatis et ultimus finis, manet immediate et formaliter rectificatus et sanctificatus et impeccabilis: voluntas autem eius, quae eminenter et radicaliter continetur in intellectu impeccabili ipsius, eo ipso mediate et radicaliter efficitur impeccabilis et sancta ab intrinseco. Quam ad rem profunde scribit Ioannes a S. Thoma: «potentia peccandi proxime et formaliter est in voluntate, sed radicaliter in intellectu. Ad destruendum autem aliquam potentiam seu proprietatem sufficit, vel quod ponatur in subiecto eius contrarium, vel quod destruat radix et principium talis potentiae. Radix autem libertatis et potestatis ad peccandum est intellectus. Unde, si per visionem tollitur radix ad peccandum et im-

struitur tota potentia proxima et formaliter libera ad peccandum: sicut destructa rationalitate, destruitur risibilitas; et destructo Sole, tollitur lux; sic, destructa possibilitate dictaminis defectuosi in intellectu propter claram visionem Summi Boni in se, tollitur tanquam ex radice possibilitas peccandi in voluntate»

223. Secundo, probatur indirecte, quia nulla datur nec dari potest causa peccati in beatis. Ubi autem *nulla causa peccati dari potest, nec peccatum est possibile*, quia effectus non est possibilis sine causa.

Quod autem nulla causa peccati dari possit in beatis, sic ostenditur: duplex esse potest causa peccati, una scilicet interior seu intra peccantem et alia exterior seu extra peccantem. Atqui neutra dari potest in beatis.

224. *Non causa interior*, quae triplex tantummodo esse potest: una, ex parte intellectus, quae est error vel ignorantia vel inadvertentia; alia, ex parte voluntatis, quae est malitia eius; tertia, ex parte appetitus sensitivi, quae est passio vel infirmitas². Iam vero nulla ex his dari potest in beatis.

225. *Non quidem ex parte intellectus*; quia hic videt immediate et intuitive ipsam Primam Veritatem quae est divina essentia, et quidem secundum totum suum posse et absque ulla interruptione: ubi autem Ipsa Veritas per essentiam immediate videtur non solum in seipsa, verum etiam ut est ratio omnium agendorum a vidente, nullus dari potest «or speculativus aut practicus; ubi vero perfecte cognoscitur Veritas per essentiam, nulla dari potest ignorantia; ubi denique visio et cognitio ipsius Veritatis Primae nunquam interruptitur, sed semper in actu secundo et secundum posse intellectus videntis et cognoscentis exercetur, et natura visionis facialis Dei excludit radicem ab intellectu beati omnem possibilitatem peccati intellectualis

sive commissionis sive omissionis, sive in cognoscendo sive in dirigendo I.

226. *Non ex parte voluntatis seu ex malitia.* Aut enim intelligeretur malitia habitualis aut malitia actualis. *Non ex malitia habituali praecedente* sive per modum veri vitii sive per modum *simplicis peccati habitualis* quod dicitur *macula culpae*, quia, ut patet ex dictis 2, nullum peccatum nullumque vitium potest esse in voluntate primo perveniente ad beatitudinem, sed omne malum morale eius, si quod erat prius, radicitus tollitur per poenitentiam in hac vita vel per poenas purgatorii in altera vita; «ad illam enim visionem creatura rationalis *elevari non potest, nisi totaliter fuerit depurata* 3. —*Non ex sola malitia actuali seu ex simplici mali electione*, quia voluntas beati semper in actu secundo, et quidem secundum totum suum posse, diligit Deum super omnia amore caritativo perfecto; et ideo amor Dei beatificus totam eius potentialitatem dilectivam implet, ita ut ad alia bona diligenda praeter aut contra Deum non sit amplius in potentia, quia divina essentia intuitive visa *totam* bonitatem *totumque* obiectum voluntatis *eminentissime modo* continet, a quo voluntas divertere non potest, cum ab eo *plenissime totaliter* satiatur*. Nulla ergo amplius manet in voluntate possibilitas divertendi a Deo praesens nec futura: *non praesens et actualis*, quia *actualis* aversio a Deo est incompatibilis cum *actuali* conversione summa ad Deum super omnia dilectum; *non futura et possibilis*, quia *tota* potentia dilectiva voluntatis secundum *totum* suum posse fertur in Deum *semper per totam aeternitatem absque ulla interruptione vel relaxatione*.

Itaque voluntas Dei est impeccabilis ab intrinseco per naturam suam, quia non est composita ex potentia et actu, sed est purus actus et pura Rectitudo: voluntas vero beatorum

1 Cf. *IV Contra Gent.*, cap. 92, arg. 5: «anima, quae est vere beata, nullo modo potest esse ignorans, cum in Deo omnia videat quae pertinent ad suam perfectionem».

Supra, nn. 184-204.

IV Contra Gent., cap. 91, arg. 4, § Considerandum tamen est

est ab intrinseco impeccabilis per gratiam, quatenus tota eius potentialitas volitiva est in actum reducta supereminenter per ipsam Bonitatem essentialem plene perfecteque possessam in re. Quod sic egregie explicat S. Thomas: «sicut Deus per naturam suam habet quod peccare non possit, ita et hoc angelus habet [sicut et ceteri beati] per gratiam confirmationis; quod sic patet: *principium mutationis et causa est rei possibilitas; nec defectus esse potest nisi per potentiam incompletam*. Illud ergo, cui *nihil* admiscetur *de potentia*, secundum *naturam* suam *nec mutari nec deficere potest*: illud autem, cui admiscetur *potentia* quae tamen *tota* per actum *completur*, potest quidem quantum in se est [= secundum naturam suam] deficere et mutari, secundum quod esse et completionem suam nonnisi *ab alio* habet; sed, *ratione perfectae receptionis quae nihil potentiae imperfectum relinquit*, habet *immobilitatem et indeficientiam*» Porro voluntas beati est tota reducta ad actum et completa per actum ex perfecta et immediata possessione Dei qui est Summum Bonum, ita ut nihil potentiae eius imperfectum et inactuatum relinquit. Unde necesse est quod habeat omnimodam immobilitatem et indeficientiam seu impeccabilitatem 2.

227. Quae ratio *confirmari* potest sequenti consideratione: omne peccatum fit per conversionem aliquam voluntariam ad bonum commutabile, et consequenter per aversionem aliquam a Bono incommutabili. Atqui in beatis nulla dari potest aversio voluntaria a Bono incommutabili neque ulla conversio deordinata ad bonum commutabile: *non* quia beatus, vi beatitudinis suae qua Deum intuitive videt prout est in se eoque viso fruitur, plene et perfecte et totaliter satiatur, et consequenter non habet aliud quae-rendum et desiderandum; tum quia nullam habet amaritudinem conversatio Dei nec taedium convictus illius, sed laetitiam et gaudium³; tum denique quia Deus clare visus et possessus nequit non videri beato ut Summum Bonum,

¹ *II Sent.*, d. 7, q. i, a. 1 c.

IV Contra Gent., cap. 70, arg. 2.

Sap., 8, 16.

semper et in aeternum admirandum et perfruendum: unde, si per impossibile, optio daretur beatis an a visione et amore Dei recedere vellent, cum Petro responderent: «Domine, ad quem ibimus? Verba vitae aeternae habes» \ «bonum est nos hic esse» a.

228. *Neque ex parte appetitus sensitivi seu ex passione vel infirmitate.* Nam huiusmodi appetitus sensitivus concupiscibilis et irascibilis, *vel non existit actu*, ut in angelis et in animabus separatis Deo fruentibus; vel, *si actu existit*, ut in hominibus beatis post corporis resurrectionem, erit appetitus corporis *gloriosi* ideoque spiritualis, secundum illud: «surget corpus spiritale»³, hoc est, penitus subiectus animae beatae, multo magis quam in statu originalis iustitiae, ubi nulla fuit causa peccati ex parte appetitus sensitivi. Hoc enim est de ratione corporis *gloriosi*, ut penitus sit subiectum animae beatae quoad esse et agere. Propter quod S. Thomas verissime scribit: «corpus gloriosum erit *omnino subiectum* animae glorificatae, non solum ut nihil in eo sit quod resistat voluntati spiritus, quia hoc fuit etiam in corpore *Adae [innocentis]*, sed etiam ut sit in eo aliqua perfectio effluens ab anima glorificata in corpus, per quam habile reddatur ad praedictam subiectionem» 5.

Nulla ergo est in beatis causa interior peccati.

229. Sed *neque exterior*, quae triplex quoque esse potest, nimirum Deus per subtractionem gratiae suae, diabolus tentans et alius homo per tentatiomen vel per generationem 6. At vero nulla ex his dari potest in beatis.

230. *Non Deus*, quia subtractio beatitudinis habet rationem maximae poenae, quae a Deo iustissimo iudice non potest provenire nisi pro aliqua maxima culpa beatorum *praesupposita*, secundum illud Concilii Tridentini: «Deus sua

Ioan., 6, 68-69.

Mtt., 17,4.

I Cor., 15, 44.

S. Thomas, I, q. 95, a. 2.

IV Sent., d. 45, q. 2, a. 3 q1a

Cf. I-II, qq. 79-81.

gratia semel iustificatos [et glorificatos, qui eminenter iustificati sunt iustificatione ultima] non deserit, nisi ab eis prius deseratur» \ Atqui causa efficiens non praesupponit effectum, sed praesupponitur ab effectu. Primum ergo peccatum, quo beati amitterent beatitudinem suam, non potest ex Deo provenire, etiam per accidens et per modum poenae.

231. *Non diabolus* tentans, qui beatis accedere non potest ut eos ad peccandum inducat, cum non possit in coelum ingredi ubi sancti habitant.

232. *Neque alius homo.* Dupliciter enim unus homo potest esse alio homini causa peccati: exterius, per suggestionem vel tentationem; et interius, per originem seu generationem. Atqui neutro modo potest homo esse beatis causa peccati.

Non exterius suggerendo vel tentando, quia homo tentator, tentatione sua activa, peccat, et ideo non nisi homo *peccator* potest alium tentare ad peccandum. Constat autem quod homo peccator non potest ingredi coelum, secundum illud: non transivit per eam [= coelestem Ierusalem] pollutus» 2; et ideo neque potest appropinquare beatis, ut eos inducat ad peccandum: *Neque interius per viam originis seu generationis*, sicut modo traducitur peccatum originale; quia in coelo non erunt amplius hominum generationes, siquidem homines «in resurrectione neque nubent neque nubentur, sed erunt sicut angeli Dei in coelo» 3.

Sic ergo patet quod in beatis nulla datur nec dari potest causa peccabilitatis; sed, e contra, datur positiva causa impeccabilitatis, quae est ipsa visio beatifica. Felix quidem necessitas videndi et amandi Deum ex tota mente, secundum totum posse intellectus et voluntatis, et quidem sine fatigatione et interruptione per totam aeternitatem, quam egregie describit S. Teresa a Iesu hisce verbis: j«Oh libre albedrio, tan esclavo de tu libertad, si no vives enclavado en el temor y amor de Quien te criô! jOh, cuándo sera aquel dichoso

Conc. Tridentinum, Denz.-Banmv., n. 804.

Isaias, 35, 8.

Mtt., 22, 30.

dia, que te has de ver ahogado en aquel mar infinito de la Suma Verdad, *donde ya no seras libre para pecar, ni lo **qum** ser, porque estards seguro de toda miseria*) *naturalizado conia vida de tu Dios!*

El es bienaventurado, porque se conoce y ama y goza de Si mismo, *sin ser posible otra cosa*; no tiene, ni puede tener, ni fuera perfección de Dios poder tener libertad para olvidarse de Si y dejarse de amar. Entonces, alma mia, entraras en tu descanso, *cuando te entranares con este Sumo Bien, y entendieres lo que entiende, y amares lo que ama, y gozares lo que goza*. Ya que vieres *perdida tu mudable voluntad*, ya, *ya no mds mudanza*; porque *la gracia de Dios* ha podido tanto, que *te ha hecho particionera de su divina naturaleza* con tanta perfección, que ya *no puedaS*) *ni deseas poder olvidarte dei Sumo Bien, ni dejar de gozarle junto con su amon*

C. Quomodo voluntatis rectitudo concurret ad beatitudinem formalem

233. CONCLUSIO: *Ad beatitudinem formalem concurret rectitudo voluntatis antecedenter et consequenter; diversimode tamen pro diversa rectitudine, quia rectitudo defectibilis seu mera impeccantia concurret solum antecedenter, rectitudo vero indefectibilis seu vera impeccabilitas concurret simul et antecedenter et consequenter.*

234. *Probat*ur. Tripliciter potest aliquid requiri seu concurrere ad beatitudinem formalem essentialem: uno modo, essentialiter seu constitutive; alio modo, antecedenter seu dispositive; tertio modo, consequenter seu consequutive. Atqui ex una parte constat rectitudinem voluntatis necessario requiri seu concurrere ad beatitudinem formalem essentialem³; ex alia vero patet eam non posse concurrere

essentialiter seu constitutive, quia rectitudo voluntatis est eliquid formaliter spectans ad voluntatem, ut per se patet: nihil autem formaliter pertinens ad voluntatem concurret essentialiter seu constitutive ad beatitudinem formalem essentialem, quae solius intellectus formaliter est¹. Ergo necesse est quod concurret antecedenter vel consequenter.

Atqui revera utroque modo concurret. *Antecedenter quidem seu dispositive*, quia nemo potest beatitudinem formalem *assequi*, quin prius sit perfecte mundatus ab omni peccato originali; actuali et habituali et ab omni reatu poenae, ut patet ex dictis²; *consequenter etiam sive consequutive*, quia nemo beatitudinem formalem *semel assecutus* potest amplius peccare ullo peccato genere, ut ex dictis constat³.

235. Diversimode tamen pro diverso rectitudinis genere. Ut enim patet ex dictis, duplex est rectitudo perfecta voluntatis: una, defectibilis, quae est mera impeccantia; alia, indefectibilis, quae est vera et realis impeccabilitas⁴. Porro *mera impeccantia* solum concurret *antecedenter seu dispositive*, quia solum concurret ut dispositio remota et adhuc inadaequata; at vero *impeccabilitas* concurret simul *antecedenter seu dispositive et consequenter seu consecutive*: antecedenter quidem, per modum dispositionis ultimae et adaequatae et formatae; consequenter etiam, per modum sequelae seu proprietatis naturaliter resultantis ex ipsa essentia beatitudinis formalis, quae est visio facialis Dei.

Cuius ratio est, quia «sicut dispositio in via generationis praecedit perfectionem ad quam disposuit..., ita naturaliter perfectionem sequitur quam aliquis iam consecutus est: sicut calor, qui fuit dispositio ad formam ignis, est effectus profluens a forma ignis iam praeexsistentis»⁵. Est autem dispositio duplex: una, remota seu informis, hoc est, *in fieri* rei quae disponitur; alia, ultima seu formata, idest *in ipso*

Sancta Teresia a Iesu, *Exclamaciones del alma a Dios*, η. XVII Obras, ed. Silveno de Sta. Teresa, t. IV, p.p 293-294. Burgos 1917.

¹ S. Thomas, I-II, q. 3, a. 3 c. initio.

* Cf. supra, nn. 184-204.

Cf. supra dicta ad q. 3, a. 4.

Cf. supra, nn. 184-204.

Cf. supra, nn. 206-232.

Cf. supra, nn. 206-232.

S. Thomas, III, q. 7, a. 13, ad 2.

facto esse rei quae disponitur. Se habet enim dispositio in genere causae materialis: unde sicut materia distinguitur in informem et formatam, ita etiam dispositio distinguitur in remotam seu informem et ultimam seu formatam, quasi in imperfectam et perfectam.

Iam vero dispositio remota seu imperfecta solum concurrat *antecedenter*, non consequenter; quia quod consequitur formam et ex forma resultat non potest esse informe, sed necessario formatum est. Eo ergo ipso quod mera impeccantia se habet ad veram impeccabilitatem ut imperfectum ad perfectum in ordine ad beatitudinem foimalem essentialem, sequitur eam non concurrere ad beatitudinem nisi mere antecedenter.

236. Id, quod *a posteriori* comprobatur. Subiectum habens ultimam dispositionem ad formam, statim, simul tempore, habet et formam ipsam: e contra, subiectum habens solam dispositionem remotam, non illico formam habet. Constat autem habentes meram impeccantiam non statim assequi beatitudinem, sicut patet de Beata Virgine dum in terris degeret: e contra, Christus Iesus, qui veram impeccabilitatem habebat, statim beatus fuit ab initio suae conceptionis. Sic ergo mera impeccantia solum concurrat ad beatitudinem foimalem antecedenter, per modum dispositionis remotae seu informis.

E contra, dispositio ultima seu perfecta seu formata simul concurrat ad rem, ad quam disponit, antecedenter et consequenter: antecedenter quidem seu dispositive, quia in genere causae materialis naturaliter praecedat formam ad quam disponit; consequenter vero, quia in genere causae formalis naturaliter consequitur formam ex qua necessario resultat: et secundum hanc duplicem considerationem diversa sortitur nomina, nam ut concurrat antecedenter appellatur *dispositio* ultima seu perfecta, ut vero concurrat consequenter vocatur *proprietas*. Neque alia *res* est dispositio illa et proprietas, sed una eademque, licet diversa sit secundum *rationem*; et ideo ultima illa *dispositio* causatur a forma iam iniacente, sicut et *proprietas* eius. Ad rem S. Thomas: «dispositio, quae est necessitas [= dispositio ultima, quae est *exigiva*

formae], praecedat formam secundum ordinem causae materialis; sed forma est prior secundum ordinem causae formalis: et secundum hunc modum, illa qualitas consummata est etiam formalis effectus formae substantialis, secundum quod forma substantialis est causa accidentalium»K

Secundum hoc ergo impeccabilitas vera et physica simul concurrat ad beatitudinem formalem antecedenter et consequenter: antecedenter, ut ultima dispositio ad visionem faciem Dei; consequenter, ut naturalis proprietas eius. Et quidem ab ipsa visione faciali Dei causatur in genere causae formalis; ita ut summa purificatio et sanctificatio et rectitudo voluntatis, quae ultimo requiritur ad beatitudinem, causetur ex ipso primo tactu cum divinitate beatificante, qui formaliter habetur per visionem. Et sic apparet de novo cur impeccabilitas requisita ad beatitudinem sit physica seu ab intrinseco; quia semper ultima dispositio ad formam et proprietas eius sunt ab intrinseco, cum sint effectus proprii ipsius formae primo iniacentis.

237. Neque hoc est in subtilitates nimias incidere, quia revera nihil aliud est quam explicare opus glorificationis seu beatificationis per analogiam ad opus justificationis. Sicut enim in opere justificationis est duplex processus, secundum quod agitur de iustificatione *in fieri* vel de iustificatione *in facto esse*; ita etiam in opere glorificationis seu beatificationis distinguendus est processus duplex, prout sermo est de beatificatione *in fieri* vel de beatificatione *in facto esse*.

Ad opus iustificationis *in fieri* seu *imperfectae* concurrat duplex dispositio informis seu imperfecta: una *positiva*, quae est motus accessus ad Deum justificantem per actum fidei et spei informium; alia, *negativa*, quae est motus recessus a peccato, per actum attritionis seu poenitentiae et timoris informium². -Ac similiter, ad opus beatificationis *in fieri* seu *imperfectae*, qualis in hac vita haberi potest, concurrat duplex dispositio *viae* seu imperfecta et defectibilis: una *positiva*, quae est motus accessus ad Deum per

¹ IV Sent., a. 17, q. 1, a. 4^o Q1a. 3 c.

² Cf. Conc. Tridentinum, Denz.-Banmv., n. 798.

actum caritatis perfectae perfectione relativa viae, qualis habetur in unione mystica cum Deo; alia, *negativa*, quae est motus recessus ab omni peccato, etiam veniali, plene deliberato, quam maxime facit purgatio passiva sensuum et spiritus, vi cuius anima perfecte denudatur omni terrenorum creatorumve affectione. Adhuc tamen anima contemplativa manet *informis*, quia nondum actuatur et perficitur ab ipsa divina essentia prout est in se, unione immediata et beatificante x.

Item, ad opus iustificationis *in facto* esse seu *perfectae* duplex concurrit dispositio perfecta seu formata: alia, *positiva*, quae est motus accessus ad Deum justificantem per actum fidei *formatae*, quae revera est actus imperatus caritatis; alia, *negativa*, quae est motus recessus a peccato per actum poenitentiae *formatae*, nimirum *contritionis*, quae rursus est actus imperatus a caritate. Et quidem sicut motus fidei formatae praecedit motum poenitentiae formatae in genere causae formalis, praeceditur vero ab ipso in genere causae materialis; ita uterque actus praecedit ipsam iustificationem perfectam in genere causae materialis, simul tamen ab ea praeceditur in genere causae formalis¹—Pari etiam modo, ad opus beatificationis *perfectae* seu *in facto esse*, qualis habetur in altera vita, duplex concurrit dispositio perfecta seu forma ultima formatione, quae est ab ipso Deo immediate: alia, *positiva*, quae est motus accessus ad Deum glorificantem per actum caritatis consummatae seu beatificae; alia, *negativa*, quae est motus recessus ab omni peccato actuali et possibili et ab omni medio creato obiectivo, per actum eiusdem caritatis consummatae, quia «ad eandem virtutem pertinet prosequi unum oppositorum et refugere aliud» 3. Uterque autem actus provocatur ex visione faciali Dei, qua primo beatus Deum attingit immediate et a Deo attingitur; tunc enim surgit amor caritativus beatificus in Deum fruendum et remotio omnis medii creati obiectivi

¹ Cf. S. Thomam, I, q. 106, a. i, ad 3.

- Cf. I-II, q. 113, aa. 4-8.

¹ I-II, q. 113, a. 5, ad 1.

omnisque possibilitatis peccati, nimirum perfectissima et absolutissima purificatio seu munditia creatae mentis. Et quidem sicut perfecta purificatio mentis praecedit motum caritarivum beatificum in Deum visum in genere causae materialis, praeceditur autem ab eo in genere causae formalis, sicut negativum positivo; ita ambae dispositiones ultimae praecedunt ipsam visionem facialem Dei in genere causae materialis, simulque ab ea praeceduntur in genere causae formalis. Qua propter, sicut in opere iustificationis infusio gratiae habitualis est radix et causa simpliciter ceterorum ad eam quoquo modo concurrentium in facto esse, ita in opere beatificationis infusio luminis gloriae eiusque actus proprius, qui est visio facialis Dei, radix est et causa simpliciter ceterorum ad beatitudinem quocumque modo concurrentium.

Sic ergo impeccabilitas perfecta seu formata ab ipsa visione faciali Dei requiritur de necessitate ad beatitudinem formalem.

III

DIFFICULTATES

238. Pro more, S. Thomas tres movet difficultates, quarum duae priores sunt contra necessitatem rectitudinis *antecedentis* ad beatitudinem; tertia vero, contra necessitatem rectitudinis concomitantis sive *consequentis*. Et patet ordo, quia prius impugnanda erat necessitas rectitudinis *antecedentis*, quae *naturaliter prior* est: quod, si haec negari non possit, impugnanda erat saltem necessitas rectitudinis *consequentis*.

Rectitudinem autem *antecedentem* impugnat duplici argumento, quorum primum est *ex auctoritate*; secundum, *ex ratione*: quia revera Theologia sacra argumentatur primo et per se ex auctoritate divina, et nonnisi secundatio ex ratione.

Ex quo patet S. Doctorem in Summa theologia semper theologum agere, methodi stricte theologiae unquam oblitum.

239. *Prima difficultas* (ex auctoritate S. Augustini). Beatitudo formalis consistit in operatione perfecta intellectus, ut supra ostensum est (q. 4, a. 4). Atqui ad perfectam operationem intellectus non requiritur antecederet rectitudo voluntatis; nam *rectitudo voluntatis* nihil est aliud quam *munditia cordis*, quae non requiritur antecederet ad perfectam intellectus operationem quae in cognitione veritatis consistit, secundum illud S. Augustini: «non approbo quod in oratione dixi: Deus, qui *nonnisi mundos verum scire* voluisti [Soliloq., lib. 1, cap. 1, n.º 2]. Responderi enim potest, multos, *etiam non mundos, multa scire vera*»\ Ergo rectitudo voluntatis non requiritur antecederet ad beatitudinem formalem.

240. *Respondetur*. Conc. Mai. Dist. Min.: ad perfectam operationem intellectus non requiritur antecederet rectitudo voluntatis, ad perfectam operationem intellectus practici, nego; ad perfectam operationem intellectus speculativi, subdist.: ad perfectam operationem intellectus speculativi circa veritates secundas seu creatas, conc.; ad perfectam operationem intellectus speculativi circa Veritatem Primam seu increatam, iterum subdist.: ad perfectam operationem *mere speculativam* intellectus speculativi circa Veritatem Primam, conc.; ad perfectam operationem *non mere speculativam sed contemplativam et intuitivam* intellectus speculativi circa Veritatem Primam, nego.

Et nego consequens et consequentiam.

241. Ut patet ex dictis in Quaestione tertia, aa. 4-8, beatitudo formalis essentialis consistit in perfecta operatione intellectus speculativi, non circa quancumque veritatem sed unice circa ipsam Veritatem Primam, quae est ipse Deus. At insuper, ad beatitudinem formalem essentialem non sufficit quaecumque cognitio Dei, qualis haberi potest per demonstrationem ex creaturis ut in Theodicea aut p« speculum et in aenigmate ut in fide theologica —haec enim

cognitio est essentialiter *mediata* ideoque *imperfecta* ac insuper *mere speculativa*—, sed requiritur cognitio omnino immediata et intuitiva Veritatis Primae per seipsam prout est in se, quae non est mere speculativa, sed eminenter contemplativa et affectiva.

Iam vero ad huiusmodi perfectam cognitionem Summae Veritatis et Bonitatis omnino requiritur antecederet perfecta rectitudo voluntatis seu munditia cordis, ut ipsemet S. Augustinus docet in eodem loco: «Deus, qui nonnisi mundos *Verum* scire voluisti; Deus, pater Veritatis, pater sapientiae, pater verae summaeque vitae, pater boni et pulchri, pater intelligibilis lucis, pater evigilationis atque illuminationis nostrae, pater pignoris quo admonemur redire ad te! Te insuco, Deus-Veritas, in quo et a quo et per quem vera sunt quae sunt omnia; Deus-Sapientia, in quo et a quo et per quem sapiunt quae sapiunt omnia; Deus, vera et summa Vita, in quo et a quo et per quem vivunt quae vere summeque vivunt omnia; Deus-Beatitudo, in quo et a quo et per quem beata sunt quae beata sunt omnia; Deus-Intelligibilis Lux, in quo et a quo et per quem intelligibiliter lucent quae intelligibiliter lucent omnia; Deus, cuius regnum est totus mundus, quem sensus ignorat; Deus, de cuius regno lex etiam in ista regna describitur; Deus, a quo averti, cadere; in quem converti, resurgere; in quo manere, consistere est: Deus, a quo exire, emori; in quem redire, reviviscere; in quo habitare, vivere est: *Deus, quem nemo amittit nisi (deceptus, quem nemo quaerit nisi admonitus, quem nemo invenit nisi purgatus: Deus, quem relinquere hoc est quod perire, quem attendere hoc est quod amare, quem videre hoc est quod habere...»*]

Non loquitur ergo Augustinus de quacumque veritate, sed de Veritate Prima, et quidem de hac Prima Veritate ut reduplicative beatificante; quam videre seu nosse idem est quod habere; et habere, idem quos *invenire*; et invenire, idem quod beatificari: porro, eam *nemo invenit nisi purgatus*, hoc est, nemo scit, nemo videt, nemo habet nisi mundus

1 S. Augustinus, *Retractationes*, lib. 1, cap. 1, n. 2. ML, 32, 585.

S. Augustinus, *Soliloquia*, lib. i, cap. i, nn. 2-3. ML, 32, 870.

corde; ergo nonnisi mundi corde beatificantur. Fecit tamen declarationem illam in suis Retractionibus, ne quis suo verbo abuteretur prout sonabat, ex contextu avulso. Propter quod alio in loco asserit quod Beata Trinitas, unus et solus et vetus Deus, est *Summum Bonum*, quod nonnisi *purgatissimis mentibus cernitur*¹

242. Ad cuius maiorem evidentiam recolendum est duplicem esse veritatem cognoscendam, scilicet veritatem creatam seu secundam et Veritatem Primam seu increatam; itemque duplicem cognitionem veritatis, nempe speculativam et practicam seu affectivam.

Si ergo loquamur de *cognitione mere speculativa veritatis creatae seu secundae*, ad eam non requiritur antecederet rectitudo voluntatis, cum videamus multos peccatores multas veritates huius generis speculative cognoscere: et hoc volebat indicare S. Augustinus in suis Retractationibus, cum ait «multos, etiam non mundos, multa scire vera»², ut alio etiam in loco notavit S. Thomas³. Quis enim dubitat multos peccatores, etiam infideles, multas veritates de corporibus, de animalibus, de sideribus, de sexcentis aliis cognoscere?

At si sermo fiat de *cognitione practica seu affectiva veritatis creatae*, sicut est cognitio prudentiae, ad eam omnino requiritur antecederet rectitudo moralis voluntatis et appetitus sensitivi; quia in genere causae materialis seu dispositivae praerequiritur ad prudentiam rectitudo moralis appetitus humani, quam formaliter faciunt virtutes mere morales, nempe iustitia, fortitudo et temperantia⁴; sicut e converso, in genere causae formalis seu perfectivae prudentia, quae est virtus intellectualis practica, praerequiritur ad rectitudinem appetitus humani ideoque ad virtutes mere morales⁵.

Sin vero loquamur de *cognitione Veritatis Primae seu increatae*, ultra cognitionem eius duplicem, scilicet specula-

¹ S. Augustinus, *De Trinitate*, lib. 1, cap. 2, n. 4. ML, 42, 822.

³ S. Augustinus, *Retractationes*, lib. 1, cap. 4, n. 2. ML, 32, s8q.

* S. Thomas, I-II, q. 109, a. 1, sed contra.

⁴ I-II, q. 58, a. 5; II-II, q. 47, a. 13,

tivam et practicam seu affectivam, distinguenda est cognitio naturalis et cognitio supernaturalis.

243. Consequenter, dicendum est in primis quod, *ad cognitionem naturalem mere speculativam Veritatis Primae, non requiritur antecederet rectitudo voluntatis*. Nam etiam pagani et peccatores existentiam Dei eiusque attributa naturali rationis lumine cognoscere valent atque de facto cognoverunt, ut Apostolus testatur dicens: «*quod notum est Dei, manifestum est in illis...*», invisibilia enim ipsius, a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur; *sempiterna quoque eius virtus, et divinitas*: ita ut sint *inexcusabiles*, quia, *cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt, sed evanuerunt in cogitationibus suis et obscuratum est insipiens cor eorum*»⁴. Atque in hoc sensu interpretatur quoque S. Thomas verba S. Augustini ex libro *Retractationum* 2, quia scilicet «cognitio Dei, quae est per rationem naturalem, potest competere bonis et malis»³. Qua de causa, eam ponit vel in ipsis daemonibus⁴, qui cerre voluntatis rectitudinem habent nullam.

244. Secundo, asserendum est quod, *ad cognitionem naturalem contemplativam ideoque quodammodo affectivam Veritatis Primae, omnino requiritur antecederet naturalis rectitudo voluntatis*. Non enim habetur proprie dicta contemplatio naturalis Dei sine affectione et connaturalitate quadam ad ipsum, quia cognitio contemplativa ex connaturalitate quadam contemplantis ad veritatem contemplatam procedit: non autem datur connaturalitas affectiva ad Deum absque amore efficaci, saltem affectivo, qui certe involvit perfectam conversionem in Deum atque ideo voluntatis rectitudinem. Ergo, a primo ad ultimum, naturalis rectitudo voluntatis requiritur antecederet ad cognitionem naturalem contemplativam Primae Veritatis.

Iam vero naturalis beatitudo non consistit in cognitione naturali Dei mere speculativa, sed in cognitione eius con-

¹ R<nn., i, 19-21.

S. Augustinus, *Retractationes*, lib. 1, cap. 4, n. 2. ML, 32, 589.

S. Thomas, I, q. 12, a. 12, ad 3.

templativa; quia Veritas non beatificat nisi contemplata et amata. Unde vel ad ipsam naturalem beatitudinem necessario praerequitur anteceder naturalis rectitudo voluntatis.

Et inde est quod homo lapsus, eo ipso quod non potest Deum diligere super omnia, etiam ut est Auctor et finis naturae, dilectione efficaci, sine gratia Dei sanante \ impotens est per vias suas naturales naturalem suam beatitudinem consequi.

245. Affirmandum est, tertio, quod *ad cognitionem Veritatis Primae supernaturalem mere speculativam*, sicut est cognitio Dei per prophetiam et per fidem theologiam informem, atque etiam suo modo per Sacram theologiam, *non requiritur anteceder rectitudo voluntatis*. Cuius ratio est, quia omnes huiusmodi cognitiones Dei possunt esse *in peccatoribus*, qui, per definitionem, non habent voluntatis rectitudinem. Nam multis dicentibus in die iudicii: «Domine, Domine, nonne in nomine tuo *prophetavimus*^, respondet Dominus: *munquam novi vos; discedite a me, qui operamini iniquitatem*»². Apostolus etiam docet huiusmodi Dei cognitionem haberi posse sine caritate, per quam tamen rectitudo supernaturalis voluntatis formaliter efficitur: «*si habuero prophetiam, et noverim mysteria omnia, et omnem scientiam, et si habuero omnem fidem ita ut montes transferam; caritatem autem non naouero, nihil mihi prodest*»³. Denique docet Ecclesia ftocni meologicam non amitti quocumque peccato mortali nisi sit peccatum infidelitatis; amitti tamen quolibet peccato mortali gratiam et caritatem⁴; ideoque voluntatis rectitudinem supernaturalem. Dicitur huiusmodi cognitio Dei *mere speculativa* seu, ut dicit S. Thomas, *speculativa tantum*⁵, non quia nullam habeat ordinationem ad

¹ I-II, q. 109, a. 3.

² *Mtt.*, *η*, 22-23.

³ /Cor., 13, 3. Cf. II-II, q. 172, a. 4: utrum bonitas morum requiratur ad prophetiam.

⁴ Conc. Trident., Denz.-Banmv., nn. 808, 837, 838

⁵ S. Thomas, I, q. 64, a. 1 c. Cf. I, q. 1, a. 6, ad 3.

praxim affectivam, sed quia non habet ordinationem immediatam et efficacem ex qua necessario sequatur in genere causae formalis appetitus rectitudo: de se enim nata est provocare *aliquam* voluntatis affectionem erga Deum et divina cognita.

246. Quarto, asserendum est *rectitudinem supernaturalem voluntatis anteceder requiri ad cognitionem supernaturalem contemplativam Veritatis Primae, non solum perfectam tt consummatam, prout habetur in visione beatifica, verum ttiam imperfectam et inchoatam, qualis haberi potest in hac iita*. Haec enim cognitio supernaturalis Dei *contemplativa* est simul, eminentiori modo, speculativa et practica, ita ut meram speculationem excedat in cognoscendo, et meram praxim in movendo seu dirigendo. Iam vero contemplatio Dei est actus sapientiae, quae est per connaturalitatem seu affinitatem ad obiectum suum, ideoque praesupponit amorem rei contemplatae in genere causae materialis, eumque simul rursus praecedat in genere causae formalis: est enim contemplatio supernaturalis Dei cognitio excitata ex eius amore simulque intensionem amorem ipsius provocans. Nam contemplativus «ex dilectione Dei inardescit ad eius pulchritudinem conspiciendam; et quia unusquisque delectatur cum adeptus fuerit id quod amat, ideo vita contemplativa terminatur ad delectationem quae est in affectu: ex qua etiam amor intenditur» \ Est siquidem verbum contemplantis Deum simile Verbo Dei, scilicet «non quaecumque, sed spirans amorem», ita ut contemplans «prorrumpat in affectum amoris» Dei contemplati². Et inde est quod «in malevolam animam non intrat sapientia, nec habitat in i (orp()re subdit0 peccatisi> ³.

247. Patet ergo quod ad contemplationem Dei supernaturalem, etiam inchoatam et imperfectam, qualis haberi potest in hac vita, omnino requiritur anteceder munditia I cordis seu rectitudo voluntatis, quae maxime fit per carita-

¹ II-II, q. 180, a. 1 c.

tem. Quod si est, a *fortiori* requiritur antecederet rectitudo supernaturalis voluntatis ad perfectam et consummatam Dei contemplationem, qualis habebitur in patria; immo et *multo maior*; quia sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis.

Atqui beatitudo formalis supernaturalis est ipsamet contemplatio Dei perfecta et consummata, quae habetur a beatis in patria. Ergo, a primo ad ultimum, ad beatitudinem formalem supernaturalem omnino praerequiritur antecederet supernaturalis rectitudo voluntatis. Unde et scriptum est: «omnis qui *diligit, ex Deo natus est, et cognoscit Deum; qui non diligit, non novit Deum, quoniam Deus Caritas est* \ cum sit «ipsa essentia bonitatis»²: *bonum* autem non cognoscitur, *bene*, hoc est, perfecte, nisi a *bono*.

Itaque multo minus potest videri per essentiam Veritas Prima prout est in se sine rectitudine voluntatis antecedente, quam veritas creata per cognitionem practicam prudentiae, quia illa visio est incomparabiliter magis practica quam prudentia sicut incomparabiliter est magis speculativa quam quaecumque sapientia viae, nedum naturalis sed et supernaturalis.

248. *Secunda difficultas* (ex ratione theologica). Prius non dependet a posteriori. Atqui perfecta operatio intellectus, in qua formaliter consistit beatitudo, est prior quam recta operatio voluntatis, sicut universaliter operatio intellectus est prior quam operatio voluntatis. Ergo beatitudo formalis non dependet a rectitudine voluntatis, quae ideo non requiritur ad illam antecederet.

249. *Respondetur*. Conc. Mai. Nego Min. Cuius Probationem dist.: operatio intellectus est prior quam operatio voluntatis, prima operatio intellectus est prior quam prima operatio voluntatis pariterque ultima operatio intellectus est prior quam ultima operatio voluntatis ac universaliter operatio intellectus regulativa operationis voluntatis est prior

¹ I Ioan., 4, 7-8.

² S. Thomas, I-II, q. 4, a. 4, ad 1.

quam operatio voluntatis regulata, conc.; omnis operatio intellectus est prior quam omnis et singula operatio voluntatis, nego.

Et nego Conclusionem.

Operatio intellectus et operatio voluntatis se habent ad invicem sicut cognitio et amor, sicut ipse intellectus et ipsa voluntas, ac universaliter sicut verum et bonum. Verum autem et bonum, cum transcendentalia sint, non solum praedicantur de seipsis secundum abstractum et concretum, sicut quando dicimus: veritas est vera et bonitas est bona; sed etiam praedicantur de se invicem, propter eorum identitatem secundum rem seu, ut dicunt, secundum suppositum, sicut cum dicimus: veritas est bona et bonitas est vera. Verum ergo et bonum se mutuo praecedunt et praeceduntur secundum diversum genus causae: qua ratione possunt, diversimode, se habere ut praedicatum et ut subiectum; nam praedicatum se habet formaliter, subiectum vero materialiter. Ac similiter se habent ipse intellectus et ipsa voluntas, quia potentiae se habent ad invicem sicut propria eorum obiecta: constat autem quod verum est obiectum intellectus; bonum, obiectum voluntatis. Pariterque se habent ad invicem actus intellectus et actus voluntatis, quia talis est actus qualis est potentia et quale est obiectum: sicut ergo se habent ad invicem verum et bonum, intellectus et voluntas, ita se habent cognitio et amor seu actus intellectus et actus voluntatis.

250. Ad cuius maiorem evidentiam recolendum est actuum intellectus esse duplicem seriem: unam, directam; aliam, reflexam; ac similiter binam esse seriem actuum voluntatis: directam, unam; reflexam, aliam.

Si ergo sumamus ex utraque parte seriem directam actuum, tunc primus actus seriei intellectus prior est quam primus actus seriei voluntatis: item, ultimus actus seriei intellectus est prior quam ultimus actus seriei voluntatis: postremo, singulus actus intermedius seriei intellectus est prior quam singulus actus intermedius seriei voluntatis. Cuius *ratio* est, quia bonum *intellectum* est obiectum voluntatis, et ideo intellectus eiusque actus movent voluntatem

per modum *obiecti* seu *finis*, eo ipso quod se habent ex parte obiecti voluntatis, saltem ut conditio sine qua non. At nefas est concludere *totam seriem actuum intellectus* praecedere *singulos* actus seriei voluntatis. Nam, post primum actum intellectus, sequitur primus actus voluntatis, qui praecedit secundum actum intellectus, et hic secundum actum voluntatis: atque ita porro.

Idemque proportionaliter dicendum est, si ex utraque parte sumamus seriem reflexam actuum: nam et intellectus intelligit, et intelligit se intelligere; pariter voluntas vult, et vult se velle.

Sin autem sumamus seriem directam ex una parte et seriem reflexam ex alia, tunc possunt se invicem praecedi et praecedere secundum comparisonem ad diversa obiecta vel ad diversos actus vel ad diversam seriem: nam series reflexae possunt esse multiplices, eo quod sine fine potest intellectus supra seipsum eiusque actus reflectere, itemque voluntas. In hoc ergo sensu potest intellectus speculative intelligere actum voluntatis praeteritum vel praesentem, ac similiter practice dirigere et ordinare actum voluntatis praesentem vel futurum: eademque ratione, potest voluntas velle actum intellectus praeteritum, praesentem et futurum.

Itaque non est simpliciter verum, secundum omnem sensum et universalitatem, quod operatio intellectus prior sit quam operatio voluntatis: unde ex hac parte ruit fundamentum obiectionis.

251. At praesertim considerandum est quod beatitudo formalis non pertinet ad seriem reflexam actuum intellectus, sed solum ad directam; quia non est homo beatus ex hoc quod videt se videre, sed ex eo quod videt ipsum Deum trinum et unum sicuti est. Quae quidem visio est ultima et perfectissima operatio intellectus beati. Jam vero, inter primam operationem intellectus et ultimam multae sunt aut esse possunt et delent operationes voluntatis, quae ideo, licet sint posteriores prima operatione intellectus, sunt tamen priores ultima, et naturaliter ordinantur ad ultimam sicut ad ultimum finem formalem seu *quo*: tendit enim voluntas, per actus suos, non solum in beatitudinem obiectivam sed

et in beatitudinem formalem; atqui beatitudo formalis est essentialiter actus intellectus, ut patet ex dictis; tendit ergo voluntas in perfectum et finalem actum intellectus, qui est ipsa formalis beatitudo. «Et ideo —ut pleno iure concludit S. Thomas— *recta inclinatio voluntatis, praeexigitur ad beatitudinem* [adipiscendam], *sicut rectus motus sagittae ad percussionem signi*» Ac postremo, post ultimum actum directum intellectus, sequitur ultimus actus directus voluntatis, qui est amor et fruitio Dei visi sicuti est, ubi consummatur et perficitur foimalis beatitudo.

252. *Tertia difficultas* (ex ratione theologica, *contra necessitatem rectitudinis consequentis*). Id, quod ordinatur ad beatitudinem formalem sicut in finem, non est necessarium neque ideo manet adepta beatitudine; sicut navis, quae ordinatur ad attingendum portum navigatione, non est amplius necessaria postquam pervenitur ad portum. Atqui rectitudo voluntatis, quae est per virtutem, ordinatur ad beatitudinem formalem tanquam ad finem. Ergo, semel adepta beatitudine formali, rectitudo voluntatis non est amplius necessaria, ideoque non manet in patria.

253. *Respondetur*. Dist. Mai.: quod ordinatur ad beatitudinem formalem sicut in finem, cessat adepta beatitudine, quod ordinatur ut dispositio remota et essentialiter imperfecta ac vialis, conc.; quod ordinatur ut dispositio ultima et essentialiter perfecta et causata ab ipsa causa beatitudinis formalis, nego.

Conc. Min. et nego consequens et consequentiam.

Duplex est dispositio ad beatitudinem formalem, sicut et ad justificationem et ad quamlibet aliam perfectionem adipiscendam: una, essentialiter vialis seu in fieri et imperfecta, quae est dispositio *remota*; alia, essentialiter unitiva seu in facto et effectaj quae est dispositio *et adaeqUata*

Dispositio *remota et imperfecta*, ut reduplicative imperfecta et remota, cessat adveniente forma seu fine, quia est essentialiter *vialis* seu ut *motus et fieri*; nam, adveniente

fine, cessat via; adveniente termino, cessat motus; adveniente facto esse, cessat fieri; quo in sensu Apostolus dixit: «cum venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est»¹

Sed dispositio *ultima et perfecta non cessat* adveniente forma vel fine ad quem disponit, quin potius ex ipso adventu formae seu finis *necessario ponitur*; quia est essentialiter dispositio finalis seu terminalis seu in facto esse, quae causatur a producente formam vel finem simul cum ipso fine vel forma: nam et «in naturalibus ab eodem agente fit materia in ultima dispositione ad formam et recipit formam»²; et inde principium universale, analogice extensivum et applicabile ad omnem dispositionem et perfectionem seu formam assequibilem a creatura: «eiusdem est formam aliquam inducere, et materiam de proximo praeparare ad formam»³. Haec ergo dispositio concausatur una cum forma seu fine a propria causa producente formam illam, ex qua tamen, quae est terminus primarius virtutis productivae agentis, veluti naturaliter dimanat quasi terminus secundarius concomitans. Et propter hoc, eadem realitas cum sit, huiusmodi dispositio simul praecedit formam seu finem in genere causae materialis et praeceditur a forma vel fine in genere causae formalis: semper tamen est formata seu in facto esse, atque ideo naturaliter inseparabilis a forma vel fine cuius est dispositio vel proprietas.

254. Jam vero, relate ad beatitudinem formalem supernaturalem est duplex rectitudo voluntatis per modum dispositionis ad illam: una, essentialiter remota et imperfecta et vialis, quae fit formaliter per fidem et spem; alia, essentialiter ultima et perfecta et terminalis seu in facto esse, quae fit formaliter per caritatem ceterasque virtutes infusas morales.

Prima ergo dispositio cessat statim ac habetur beatitudo ipsa; et inde est quod fides et spes evacuantur in patria, secundum illud: «cum venerit quod perfectum est, evacuabi-

tur quod ex parte est»¹, et illud: «quod videt quis, quid sperat,...: quod non videmus, speramus»², simul cum illo: «est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium»³. Alia autem dispositio manet adveniente beatitudine, ex qua per se secundo resultat ut proprietas eius et effectus secundarius, ita ut altera sine altera existere non possit: et inde est quod caritas manet in patria, secundum illud: «caritas nunquam excidit»⁴, et similiter ceterae virtutes morales infusae quantum ad earum formale, «in quantum ratio uniuscuiusque *rectissima* erit circa ea quae ad ipsum pertinent secundum statum illum, et vis appetitiva omnino movebitur secundum ordinem rationis in his quae ad statum pertinent»⁵. Eo ergo ipso, quod rectitudo voluntatis perfecta requiritur antecederet ad beatitudinem formalem per modum dispositionis ultimae seu formatae et in facto, requiritur et concomitanter sive consequenter per modum proprietatis connaturalis, cum ultima dispositio ad formam et prima eius sequela naturalis sint una eademque res et solum differunt formaliter secundum diversum genus causae ad quod reducuntur et a quo dependent.

S. Thomas ipse aperte tradidit hanc doctrinam, multo clarius quam in praesenti responsione, in Scripto super Sententiis Petri Lombardi, ubi haec habet: «illud quod est ad finem est duplex. Quoddam enim est *distans a fine*, et quoddam est coniunctum fini, ut patet in generatione naturali: *imperfectus* enim calor, qui est *dispositio* ad formam ignis, dum est in alteratione *praecedente*, *non coniungitur ipsi fini*; sed *caliditas ultima*, quae est *in termino* alterationis, *coniungitur formae substantiali nec excluditur per eam*.

Ita dico, quod quaedam ordinata sunt ad finem ultimum beatitudinis, quae *ipsi fini coniunguntur*, ut videre, *amare a huiusmodi*. alia vero sunt imperfecta et a fine ultimo

¹ I Cor., 13,10.

Heb., ii, i.

I Car., 13,18.

S. Thomas, I-II, q. 67, a. 1.

distantia, «ut fides, spes et huiusmodi» 1, et haec excluduntur adepta beatitudine, sicut distantia disparet ex ipsa praesentia cui opponitur.

255. Sic ergo «debitus ordo ad finem» ultimum beatitudinis 2, qui nihil est aliud nisi *perfecta coaptatio* voluntatis ad Deum beatificantem seu *perfecta voluntatis ractitudo* de necessitate requiritur ad formalem beatitudinem tum *antecedentur* tum *concomitanter* sive consequenter, *eodem titulo sicut amor et delectatio Dei visi*. Unde S. Thomas *eadem formula* exprimit utriusque necessitatem ad beatitudinem formalem, nimirum *concomitanter*,* sicut *proprietas* seu *proprium accidens* ipsius beatitudinis formalis.

II Sent., d. 25, q. I, a. I, ad 4. Cf. etiam *I Sent.*, d. 1, q. 4» » 2Ci *Summa theol.*, III, q. 9, a. 3, ad 2.

CAPUT II

DE HIS QUAE REDUCTIVE TANTUM ET MERE INSTRUMENTALITER CONCURRUNT AD ESSENTIAM PHYSICAM BEATITUDINIS FORMALIS ESSENTIALIS

256. Consequenter agendum est de his quae requiruntur aliquo modo ad beatitudinem formalem essentialem, non tamen directe et immediate sicut praecedentia sed mediate tantum et reductive seu *mere instrumentaliter*. Unde *non intrans* ipsam essentiam physicam beatitudinis formalis, sed solum eam *contingunt quasi ab extra*. Huiusmodi autem sunt, aut *naturaliter* unita animae rationali, quae est proprium subiectum beatitudinis, ut est *proprium corpus*, et haec se habent per modum instrumenti *coniuncti*; aut unita animae rationali modo quodam *adventitio* et quasi artificiali vel *acquisito*, ut sunt *res* et *personae* creatae exteriores, quae ideo se habent per modum instrumenti *separati*.

Videndum ergo superest *an* et *quomodo* requirantur ad beatitudinem formalem essentialem tum proprium corpus tum etiam divitiarum et amicorum copia.

Art. 5.—Utrum ad beatitudinem requiratur corpus

PRAENOTANDA

257. Propria subiecta beatitudinis formalis sunt tria: Deus, angelus et homo; nam haec tria conveniunt in ratione substantiae intellectualis, quae sola capax est beatitudinis.

Iam vero nec Deus neque angelus habent corpus naturaliter sibi unitum, quia sunt substantiae pure spirituales. Consequenter, relate ad eorum beatitudinem, non ponitur quaestio an requiratur corpus. Sed anima humana, e contra, habet corpus sibi naturaliter unitum, eo quod homo non est substantia pure spiritualis, sed essentialiter composita ex anima rationali et corpore; propter quod definitur: animal rationale. Unde *relative ad solum hominem poni potest quaestio*: utrum ad beatitudinem requiratur *corpus*. Et hoc indicavit expresse S. Thomas in capite quaestionis inter articulos enumerandos, ubi *quinto* loco inquit: «utrum ad beatitudinem *hominis* requiratur *corpus*». Et inde exscripserunt titulum huius articuli editores leoniani, cum tamen in proprio loco solum habeatur: «ad *quintum* sic proceditur: videtur quod ad beatitudinem requiratur *corpus*», omisso verbo *hominis*.

Verum haec additio: *hominis*, necessaria non erat, quia per se nota erat intelligent! terminos quaestionis: tum quia de sola hominis beatitudine moveri poterat haec quaestio, ut dictum est; tum etiam ex toto contextu tractatus praesentis, qui directe et per se est de una hominis beatitudine.

Nomine autem *corporis* intelligitur certe *corpus proprium*, hoc est, non solum vivum, organicum, sed vere *humanum* cum propriis suis organis et potentiis tum vegetativis tum sensitivis: hoc enim solum naturaliter unitur animae humanae.

Denique *beatitudo* hominis, de qua sermo, potest esse duplex: alia, naturalis; alia, supernaturalis. Atque utraque, bifaria: nimirum, beatitudo naturalis potest esse in hac vita vel in altera; itemque supernaturalis esse potest: vel imperfecta, qualis in hac vita possibilis est; vel perfecta, quae in Dei visione consistit, et haberi potest in altera vita tantum.

Quaestio ergo, licet primo et per se sit de beatitudine supernatural! perfecta —de qua directe est totus tractatus praesens—, secundario tamen et per posterius extenditur ad considerandum tum de beatitudine supernatural! imperfecta huius vitae tum etiam consequenter de beatitudine naturali sive huius sive alterius vitae.

Quae cum ita sint, quaestio est gemina: prima, utrum ad beatitudinem supernaturalem hominis tum perfectam tum imperfectam requiratur corpus; secunda, utrum corpus requiratur ad beatitudinem naturalem hominis tum huius tum alterius vitae.

Et quidem, secundum totum rigorem methodi theologicae, deberet prius tractari de necessitate corporis ad beatitudinem supernaturalem perfectam et consummatam alterius vitae, et consequenter ad imperfectam et inchoatam huius vitae; ac dein, de eius necessitate ad beatitudinem naturalem sive huius sive alterius vitae: nam illa cadit directe et per se sub lumine theologico, haec autem nonnisi per accidens et extensive; sicut sub fide divina cadunt per se mysteria supematuralia quae, nisi revelata divinitus, innotescere non possunt homini; per accidens vero cadunt praeambula fidei, quae etiam naturali ratione cognosci possunt².

Attamen, quia errores circa necessitatem corporis ad beatitudinem supernaturalem procedere videntur ex erroribus similibus relative ad beatitudinem naturalem —et ideo ipsa quaestionis positio ex ordine naturali exordium duxit— ab hac naturali quaestione incipimus, sicut et ipse S. Thomas fecit.

QUAESTIONIS RESOLUTIO

A. De necessitate corporis ad beatitudinem hominis naturalem

258. Hac in re est triplex philosophorum positio: duae, extremae; et tertia, quasi media.

E duabus *extremis*, una est per *excessum* necessitatis corporis ad humanam beatitudinem naturalem; alia, per *dejectum* eius.

Peccant per *excessum* necessitatis corporis ad beatitudinem naturalem hominis omnes illi qui sive explicite sive implicite docent *nullam esse beatitudinem humanam sine corpore*. Qua in re conveniunt omnes hedonistae vulgares, qui beatitudinem hominis obiectivam reponunt in bonis corporalibus, atque ideo facultatibus organicis seu corporalibus possidentur: quo fit, ut beatitudo formalis sit essentialiter operatio animalis sive sensitiva, a corpore essentialiter dependens. Cuius positionis radix est negatio immortalitatis animae, et consequenter exsistentiae alterius vitae: non enim dari potest hominis beatitudo homine, vel saltem anima eius, non existente; quia *qui non est, beatus utique esse non potest*. Omnes igitur materialistae, qui dicuntur, sub quacumque forma materialismum profiteantur, non aliam beatitudinem agnoscunt nisi corporis et in corpore et ex corpore

Quibus nostris hisce temporibus adnumerandus est enor ille, quem *Racismo* vulgo appellant, iuxta quem «ex sanguine, quo indoles stirpis continetur, omnes qualitates intellectuales et morales hominis, veluti ex potissimo fonte, effluunt», atque ideo «finis praecipuus educationis est indolem stirpis excolere atque animum flagranti amore propriae stirpis, *tantum Summi Boni*, inflammare» 2.

259. Peccant, e contra, per *defectum* necessitatis corporis ad beatitudinem hominis naturalem quotquot asserunt hominem esse solam animam rationalem, quae corpori unitur mere accidentaliter quasi in poenam peccati alicuius praeteriti, et ideo *beatitudinem consistere totam in spoliatione seu liberatione completa animae a corpore*, hoc est, *totam consistere sine corpore*. Huius positionis antesignani fuerunt pythagorici et platonici, eamque nitide exponit S. Thomas hisce verbis: «sicut Augustinus dicit in XXII de Civitate Dei, cap. 26 (ML., 41, 794), Porphyrius ponebat ad perfectam beatitu-

1 Cf. quae dicta sunt supra, ad q. 2, aa. 5-6.

2. Syllabus propositionum de erroribus *Racismo* vulgo dicti a Sacra de Seminariis et studiorum Universitatibus Congregatione, die 13 aprilis 1938, prop. 3-4, apud «Ephemerides theol. Iovanienses», XV (1938), p. 430.

dinem humanae animae omne corpus fugiendum esse, et sic, secundum eum, anima in perfecta beatitudine existens corpori unita esse non potest; quam opinionem tangit Origenes in suo *Periarchon*, dicens quosdam opinatos fuisse sanctos corpora in resurrectione resumpta quandoque deposituros, ut sic ad Dei similitudinem in perfecta beatitudine vivant» 1.

Et post pauca radicem eius aperit, cum ait: «positio autem praemissa procedit secundum opinionem illorum qui dicunt animam *accidentaliter* uniri corpori, sicut nautam navi aut hominem indumento; unde et Plato dixit quod homo est anima corpore induta» 2.

Idem etiam opinati sunt plures neoplatonici, ut Plotinus, Macrobius et alii. «Secundum hos ergo, quorum sectae amicitior est ratio, animae beatae, ab omni cuiuscumque contagione corporis liberae, coelum possident; quae vero appetentiam corporis et huius, quam in terris vitam vocamus, ab illa specula altissima et perpetua luce despiciens, desiderio latentis cogitaverit, pondere ipso terrenae cogitationis paulatim ad inferiora delabitur...» 3.

260. In *medio* autem et *supra* has duas positiones extremas est *tertia* sententia, iuxta quam corpus essentialiter est pars hominis et anima substantialiter unitur corpori, simul tamen anima humana spiritualis et immortalis est atque ideo, post separationem a corpore, adhuc vivere pergit. Consequenter sicut distinguit duplicem animae vitam: unam, in unione ad corpus; aliam, in separatione a corpore; ita etiam distinguit duplicem beatitudinem naturalem: aliam, in hac vita seu in statu unionis cum corpore; aliam, post banc vitam seu in statu separationis a corpore. Et concludit quod ad beatitudinem naturalem in vita praesenti requiritur de necessitate corpus; e contra, ad beatitudinem naturalem alterius vitae seu animae separatae, non requiritur corpus.

1 S. Thomas, *De Pot.*, q. 5, a. 10 c. Cf. etiam I-II, q. 47 a. 6c, ubi eam hevius refert.

2 De Pot., q. 5, a. 10 c.

3 Macrobius, *In somnium Scipionis*, lib. 1, cap. 11, p. 50. Patavii 1736.

Et haec est positio, quam tenuisse videtur Aristoteles, quamque certe docet S. Thomas ceterique philosophi Christiani, si excipiat Rosmini dicens quod «in statu *naturali* anima defuncti existit ac si non existeret cum non possit ullam super seipsam reflexionem exercere aut ullam habere sui conscientiam, ipsius conditio similis dici potest statui tenebrarum perpetuarum et somni sempiterni» si enim anima separata est veluti sopita et inconscia, incapax est beatitudinis naturalis in tali statu, quae de necessitate consistit in operatione perfecta et plene conscia.

261. *Prima sententia falsa est* tum *in seipsa*, quia beatitudo obiectiva, etiam naturalis, non consistit in bonis corporis, et similiter beatitudo formalis naturalis non consistit in operationibus sensitivis seu corporalibus, ut supra ostensum est²; tum *in suo principio*, scilicet in negatione spiritualitatis et immortalitatis animae humanae, quia non solum falsum est secundum rationem naturalem animam humanam materialem et mortalem esse, ut in Philosophia ostenditur, verum et contra fidem catholicam. Nam, ex praescripto Sacrae Congregationis Indicis, A. Bonnety debuit subscribere hanc propositionem: «ratiocinatio Dei existentiam, animae spiritualitatem, hominis libertatem cum certitudine probare potest» et aliunde Concilium Lateranense damnavit et reprobavit «omnes asserentes animam intellectivam *mortalem* esse», cum revera ipsa sit «*immortalis*, et pro corporum quibus infunditur multitudine singulariter multiplicabilis et multiplicata et multiplicanda»⁴.

262. Nec minus falsa est *secunda sententia*. Non solum enim constat ex ratione naturali corpus essentialiter pertinere ad rationem humanae naturae animamque humanam per se et substantialiter uniri corpori, verum et ex fide catholica, iuxta quam Christus simul est perfectus Deus et «perfectus

Inter errores Antonii Rosmini damnatos a S. Officio, die 14 decembris 1887, prop. 23, Denz-Banmv., n. 1913.

Supra, ad q. 2, a. 5; q. 3, a. 3.

Denz-Banmv., n. 1650.

Conc. Lateranense V, contra errores Pomponazzi. Denz-Ba

homo, ex anima rationali et humana carne subsistens siquidem «anima rationalis et *caro* unus est homo»¹, ita ut humana creatura sit «ex spiritu et *corpore* constituta²; et consequenter, anima rationalis seu intellectiva est per se et essentialiter humani corporis forma⁸.

Relinquitur ergo ut vera *tertia sententia*, prout in sequentibus conclusionibus explicatur.

263. CONCLUSIO PRIMA: *Ad beatitudinem humanam naturalem huius vitae de necessitate requiritur corpus.*

Probatur. Beatitudo naturalis humana huius vitae potest esse duplex: una, *activa*, quae consistit in maximo exercitio virtutum moralium sub directione suprema prudentiae; alia *contemplativa*, quae consistit in cognitione naturali Dei per scientias speculativas, maxime per *Metaphysicam*, quae est naturalis *sapientia speculativa*, sicut *Prudentia* est naturalis *Sapientia practica**. Atqui de necessitate requiritur corpus tam ad exercitium virtutum moralium quam ad exercitium scientiarum speculativarum. Ergo de necessitate requiritur corpus ad beatitudinem humanam naturalem huius vitae.

264. *Maior* continet vulgarem divisionem vitae humanae, etiam naturalis, in activam et contemplativam, quae etiam est divisio humanae felicitatis⁵. Est ergo duplex naturalis «felicitas, de qua *philosophi* locuti sunt: vel *contemplativa*, quae consistit in actu *Sapientiae*; vel *activa*, quae consistit primo in actu *Prudentiae* et consequenter in actibus aliarum virtutum moralium»⁶.

265. *Minor* vero ostenditur per partes. *Primo, ad exercitium vitae activae de necessitate requiritur corpus.* Nam

¹ *Symbolum tQuicumque*», Denz-Banmv., n. 40.

² *Conc. Lateranense IV*, Denz-Banmv., n. 428. Cf. *Conc. Vaticanum I*, n. 1783.

* *Conc. Viennense*, contra errores Joannis Petri Olieu, Denz-Banmv., n. 481. Cf. *Conc. Lateranense V*, n. 738.

⁴ «Felicitas contemplativa nihil est aliud quam perfecta contemplatio Summae Veritatis; felicitas autem activa est actus Prudentiae, quo homo et alios gubernat» (S. Thomas, *De Virtutibus in communi*, a. 5, ad 8).

⁵ Cf. *III Sent.*, d. 35, q. 1, a. 1, arg. 3 sed contra, ed. cit., n. 9; a. 2, q. 3, arg. 2 sed contra, n. 3c; *I-II*, q. 69, a. 3c.

⁶ *De Verit.*, q. 14, a. 2C.

ad exercitium virtutum moralium, in quo essentialiter consistit vita seu beatitudo activa, necessario requiritur proprium earum subiectum et proprium obiectum seu propria materia circa quam versentur. Atqui utrumque deest, sublato corpore.

Deest quidem propria materia circa quam, quia propria materia virtutum moralium sunt passiones et operationes humanae regulandae per rationem rectam: sublato autem corpore, desunt passiones, quae sunt motus compositi ex anima et corpore¹; desunt etiam operationes exteriores ad alios per commutationes et distributiones, quae sunt materia propria iustitiae². Sublata autem materia trium virtutum cardinalium mere moralium, nempe temperantiae et fortitudinis et iustitiae, non amplius manet materia propria prudentiae humanae, quae omnem illam materiam ut propriam respicit³. Sublato ergo corpore, nihil materiae propriae remanet pro virtutibus moralibus.

Deest etiam proprium subiectum. Nam temperantia subiectatur in appetitu concupiscibili sicut in proprio subiecto *quo*; et similiter fortitudo subiectatur in appetitu irascibili sicut in proprio subiecto: constat autem appetitum concupiscibilem et irascibilem esse facultates organicas, quae subiectantur in ipso composito humano, quod corrumpitur corrupto corpore; et ideo istae potentiae non manent actu in anima separata a corpore³. Voluntas autem, in qua subiectatur iustitia, manet quidem sine corpore; et pariter intellectus possibilis, in quo subiectatur prudentia: disparet tamen subiectum secundarium seu adnexum prudentiae, quod est cogitativa seu ratio particularis, cum haec sit facultas organica⁵: quo sublato, non est amplius possibilis vel saltem facilis et expeditus et perfectus usus pruden-

II-II, q. 47, aa. 5-7.

a. 8.

II-II, q. 47, a. 3, ad 3.

tiae et, hoc impedito, usus iustitiae expeditus et perfectus, qui omnino requiritur ad beatitudinem activam naturalem huius vitae, disparet quoque.

Sublato ergo corpore per mortem, non amplius remanet vita activa, et consequenter neque felicitas activa.

266. *Secundo ad exercitium vitae contemplativae per scientias speculativas de necessitate requiritur corpus*. Nam in vita praesenti, ad actualem operationem intellectus necessario requiritur conversio ad phantasmata. «Et hoc duobus indiciis apparet. *Primo* quidem quia, cum intellectus sit vis quaedam non utens corporali organo, nullo modo impeditur in actu suo per laesionem alicuius corporalis organi, si non requireretur ad eius actum actus alicuius potentiae utentis organo corporali. Utuntur autem organo corporali sensus et imaginatio et aliae vires pertinentes ad partem sensitivam. Unde manifestum fit quod ad hoc quod intelletus actu intelligat, non solum accipiendo scientiam de novo sed etiam utendo scientia iam acquisita, requiritur actus imaginationis et ceterarum virtutum. Videmus enim quod, impedito actu virtutis imaginativae per laesionem organi, ut in phreneticis; et similiter, impedito actu memorativae virtutis, ut in lethargicis, impeditur homo ab intelligendo in actu ea, quorum scientiam praeaccepit. *Secundo*, quia hoc quilibet in seipso experiri potest quod, quando aliquis conatur aliquid intelligere, format sibi aliqua phantasmata per modum exemplorum, in quibus quasi inspiciat quod intelligere studet: et inde est etiam quod, quando aliquem volumus facere aliquid intelligere, proponimus ei exempla, et quibus sibi phantasmata formare possit ad intelligendum»².

Atqui phantasmata non dantur sine corpore, quia neque imaginatio, cuius est phantasmata efformare, sine corpore, esse potest, cum sit facultas organica. Ergo ad actualem operationem seu considerationem intellectus per scientias speculativas de necessitate requiritur corpus. Beatitudo ergo

¹ Cf. I-II, q. 53.

² I, q. 84, a. 7.

contemplativa naturalis huius vitae pendet a corpore, non quidem subiective et formaliter quasi in corpore consistat, sed objective et instrumentaliter, quatenus obiecta speculationis debent abstrahi a phantasmatibus, quae materialiter et instrumentaliter concurrunt ad intellectionem.

267. Quae quidem demonstratio directe sumpta ex ordine *operandi*, in quo formaliter est ipsa beatitudo subiectiva, *confirmari* potest hac consideratione ordinis *essendi* seu *ontologici*: impossibile est naturalem perfectionem animae rationalis consistere in exclusione connaturalis perfectionis eius. Atqui beatitudo naturalis hominis est naturalis perfectio animae rationalis, cuius connaturalis perfectio est uniri suo corpori, cum sit eius propria et naturalis substantialis forma. Ergo impossibile est beatitudinem naturalem hominis consistere in omnimoda exclusione corporis sui, per totalem separationem ab eo. Talis ergo naturalis beatitudo non potest in hac vita consistere sine corpore.

S. Thomas ipse dedit hanc demonstrationem, cum ait: «haec positio (platoniorum)... etiam *a ratione discordat*. Non enim perfectio beatitudinis esse poterit ubi deest *naturae perfectio*. Cum autem animae et corporis *naturalis* sit unio et *substantialis*, non accidentaliter, non potest esse quod *natura* animae sit *perfecta* nisi sit corpori *coniuncta*; et ideo anima *separata* a corpore non potest *ultimam perfectionem* beatitudinis obtinere» x.

268. CONCLUSIO SECUNDA: *Ad beatitudinem humanam naturalem alterius vitae non requiritur corpus de necessitate.*

Probatur. Beatitudo humana naturalis alterius vitae est illa, quae habetur vel haberi potest post mortem corporis. Iam vero post mortem corporis huius, quod in hac viti gestamus, naturaliter remanet anima sola, separata; quia nec ipsa per proprias vires naturales potest proprium corpus reassumere, neque aliae causae creatae valent corpus illud resuscitare, cum resurrectio a mortuis sit opus simpliciter miraculosum ideoque proprium solius Dei². Constat

¹ *De Pot.*, q. 5, a. 1c. Cf. **MI**, q. 4, a. 6c.

² Cf. *IV Sent.*, d. 43, q. 1, a. 1, q1a. 3c.

tamen animam separatam esse capacem beatitudinis naturalis, quia homo est capax beatitudinis secundum animam seu prout est intellectualis naturae, non secundum corpus. Corpus ergo non requiritur de necessitate ad beatitudinem humanam naturalem alterius vitae: secus, anima sine corpore, hoc est, anima separata non esset capax beatitudinis naturalis.

Aliter tamen et aliter se habet illa beatitudo naturalis et beatitudo naturalis huius vitae. Beatitudo enim naturalis huius vitae est simul activa seu practica et speculativa, et quidem cum dependentia necessaria a proprio corpore, ut patet ex prima conclusione. Sed beatitudo naturalis alterius vitae non est amplius practica seu activa, quia in anima separata non remanent actu passiones neque appetitus concupiscibilis et irascibilis, ideoque neque fortitudo et temperantia, quae in illis subiectantur. *Manet tamen actu iustitia*, quia haec subiectatur in ipsa voluntate quae actu manet in anima separata: non tamen relate ad commutationes et distributiones, quae sunt propria eius materia et fundamentum praebent partibus eius subiectivis seu specificis, nam commutationes et distributiones sunt propriae vitae praesentis corporalis; sed solum relate ad amicitiam naturalem cum aliis animabus separatis, et ad religionem erga Deum ipsum, auctorem ac finem naturae: quae tamen sunt partes mere potentiales iustitiae. *Manet insuper actu prudentia*, non ut est directiva virium inferiorum appetitus sensitivi, sed solum ut est directiva voluntatis secundum amicitiam et religionem et propriae rationis practicae in ordine ad hanc duplicem partem iustitiae. Quae quidem bina rectitudo naturalis rationis practicae et voluntatis erga Deum et proximum est omnino necessaria ad beatitudinem naturalem contemplativam animae separatae, et ad eam de facto reducitur. Itaque in anima separata non remanet actu et formaliter vita activa naturalis, neque ideo beatitudo practica seu activa; sed quidquid eius aliquo modo manet, totum est reductum ad beatitudinem contemplativam.

Haec igitur contemplativa beatitudo naturalis manet in

anima separata moraliter recta, et quidem multo perfectiori modo quam beatitudo speculativa huius vitae, quia modus cognoscendi se et Deum est multo altior et perfectior quam in hac vita, eo quod, ratione status sui et modi essendi, accedit quodammodo ad modum naturalem cognoscendi angelorum. Seipsam ergo per seipsam naturaliter cognoscit sine specie intelligibili intermedia, et in seipsa, visa, cognoscet Deum auctorem suum, sine discursu, sed contemplando et quasi con-tuendo, eo fere modo quo angeli cognoscunt. Cognoscent etiam alias animas separatas et angelos et ordinem naturalem Universi per species a Deo naturaliter infusas * Neque ullus erit ibi error possibilis in hoc ordine naturali, sicut nec in angelis 2: tandem, voluntas moraliter recta erit confirmata in bono sibi connatural! ideoque impeccabilis in suo ordine, sicut et angelorum voluntas 3: «et sic anima separata Angelo conformatur, et quantum ad modum intelligendi, et quantum ad indivisibilitatem appetitus» 4. Itaque ad beatitudinem naturalem animae separatae nullo modo requiritur corpus.

Postquam vero animae illae in fine temporum reassument sua corpora, secundum ordinem divinae providentiae, quae non permittit naturam humanam manere imperfectam in aeternum, conditio animae beatae tiam sistendo intra ordinem mere naturalem— non mutabitur, quia «in resurrectione corpus sequetur, animae conditionem, et ideo non redibit anima ad statum in quo modo est, in quo a corpore necesse habet accipere, quamvis corporeis instrumentis utetur» 5. Corpus ergo beatitudinem naturalem animae quodammodo participabit et anima ipsa ex unione ad corpus totam suam naturalem perfectionem, ut corporis forma, recuperabit: et sic perfecta naturaliter erit, et ut

Cf. I, q. 89, aa. 1-3.

² Cf. I, q. 58, a. 5.

³ Cf. I, q. 60; q. 63, a. 1.

De Verit., q. 24, a. ne. fine. Cf. *IV Contra Gent.* cap. 95, dra finem.

⁶ *De Verit.*, q. 24, a. n. Cf. *IV Contra Gent.*, loc. cit.

anima, corpus suum informando; et ut spiritus, Deum contemplando et amando super omnia amore naturali electivo et explicito, in quo consummabitur beatitudo eius naturalis.

Quae omnia dicta sint in hypothese non lapsus neque elevationis humanae naturae sed status naturae purae, et quidem attendendo solas naturae leges.

B. *De necessitate corporis ad beatitudinem hominis supernaturalem*

269. Quia beatitudo hominis supernaturalis, ut dictum est, potest esse duplex, scilicet imperfecta seu inchoata, qualis haberi potest in hac vita praesenti, et perfecta seu consummata, prout in coelo seu in altera vita habebitur; quaestio de necessitate corporis ad talem beatitudinem gemina est, pro duplici beatitudinis acceptione. Cum ergo consideratio huius beatitudinis gravis sit et directe intenta, separatim de duplici quaestionis sensu loquemur.

1.—*De necessitate corporis ad imperfectam hominis beatitudinem supernaturalem, prout in hac vita haberi potest*

Sicut beatitudo naturalis hominis, ita et supernaturalis huius vitae gemina est: activa nempe, quae formaliter consistit in exercitio perfecto vitae activae supernaturalis; et contemplativa, quae essentialiter reponitur in perfecto exercitio vitae supernaturalis contemplativae 2.

270. dicendum EST ERGO: *si loquamur de beatitudine activa supematurali, ad eam necessario requiritur corpus.*

Probatur. Beatitudo activa supernaturalis huius vitae potest sumi dupliciter: uno modo, pro exercitio perfecto virtutum moralium infusarum et donorum Spiritus Sancti

¹ Cf. supra, t. III, n. 4.

² Cf. supra, t. III, n. 90.

correspondentium in ordine ad seipsum, nimirum temperantiae ac fortitudinis infusae itemque doni fortitudinis; alio modo, pro perfecto exercitio virtutum moralium infusarum et donorum Spiritus Sancti correspondentium in ordine ad proximum, scilicet iustitiae ac prudentiae infusae itemque doni pietatis et consilii prout maxime relucet in operibus iustitiae et misericordiae¹. Atqui utrobique requiritur corpus de necessitate.

271. *Ad perfectum quidem exercitium temperantiae ac fortitudinis infusae donique fortitudinis*: tum quia huiusmodi habitus morales sublectantur in ipso appetitu sensitivo concupiscibili et irascibili qui est facultas quaedam organica seu totius compositi humani; tum etiam quia propria eorum materia circa quam operantur sunt interiores passiones concupiscibilis et irascibilis componendae et ordinandae quae quidem sunt essentialiter motus totius compositi ex anima et corpore²; tum denique quia usus seu exercitium horum habituum non perficitur sine organis corporalibus sicut et usus potentiarum in quibus immediate subiectantur. eo quod ad omnem actum alicuius habitus de necessitate concurrit propria potentia in qua est sicut in subiecto, secundum illud: eius (potentiae) est habitus, cuius est actus.

Quod sane valet de exercitio horum habituum infusorum, etiam quando sunt in gradu virtutis purgatoriae seu proficientis et purgati animi seu perfectae, in quo «temperantia terrenas cupiditates *nesciat* et fortitudo passiones *ignoret*»³, hoc est, quando omnes passiones appetitus sensitivi *plene perfecteque dominatur* homo: non enim dominaretur eis, nisi ipsas haberet. Unde et quamdiu sumus in hac vita praesenti virtutes morales manent non solum quoad

¹ Cf. S. Thomam. I-II, q. 69, a. 4; II-II, q. 181, a. 1, ad 1; q. 182, 2, 3: «vita activa potest considerari quantum ad duo. Uno modo, quantum ad ipsum studium et exercitium *exteriorum actionum*...; alio modo potest considerari vita activa quantum ad hoc quod *interiores passiones* componit et ordinat».

³ I-II, q. 6r, a. 5.

formale earum, verum et quoad materiale ζ sicut manebant in Christo Jesu et in Beata Virgine cum in terris degerent, et in Adamo innocenti: his enim omnibus conveniebant plene virtutes morales infusae purgati animi seu in gradu perfecto²; et modo quodam suo conveniunt iustis perfectis gradum matrimonii spiritualis attingentibus, ut docet S. Thomas³, et confirmat S. Joannes a Cruce⁴. Semper tamen verilicatur illud Angelici Praeceptoris: «*perfecta virtus moralis non totaliter tollit passiones, sed ordinat eas*»⁵.

272. *Similiter etiam requiritur corpus ad perfectum exercitium iustitiae et prudentiae infusae donorumque pietatis et consilii eis correspondentium*: tum quia opera misericordiae corporalis sunt circa corpus proximi et per operationes corporales exercentur⁶; tum etiam quia maior saltem pars operum misericordiae spiritualis non possunt exerceri inter homines nisi per signa exteriora corporalia, ut docere, consiliari, corripere, consolari, quae verbis oralibus vel scriptis efficiuntur⁷; tum denique quia aliorum regimen absque signis exterioribus non perficitur, praecipiendo, corripiendo, puniendo, accuratam sollicitudinem adhibendo.

273. Haec omnia clara sunt. Sed relate ad beatitudinem contemplativam supematuralem huius vitae, res non est ita in perspicuo posita.

Iuxta quosdam enim, ad hanc etiam beatitudinem omnino

¹ I-II, q. 67, a. i.

² Cf. *De Verit.*, q. 26 a. 8c, ad 2 una cum obi.; I, q. 95, a. 2; a. 3, ad 2.

³ Docet enim quod virtutes *purgati animi* sunt propriae «beatorum vel *iliquarum in hac vita perfectissimorum*» (I-II, q. 61, a. 5c. in fine).

⁴ «En este estado ni demonio, ni carne, ni mundo, ni apetito molestan» (S. Joannes A Cruce, *Cantico «spiritual*, canción 22, n. 7, ed. Silverio, C. D. B. M. C., t. 12, p. 324), quia «en este escondrijo de contemplación unitiva se le acaban por sus términos de quitar las pasiones y apetitos espirituales en mucho grado» (*Noche oscura*, lib. II, cap. 23, n. 14, ed. cit., t. 11, p. 506), «por cuanto la dicha noche de contemplación purificativa hizo *adormecer y mortificar* en la casa de su sensualidad todas las pasiones y apetitos y movimientos contrarios» (*Noche oscura*, lib. I, canción primera, n. 2, t. 11, p. 365).

⁶ S. Thomas, I, q. 95, a. 2, ad 3.

⁷ Cf. II-II, q. 33, a. 2.

⁷ Cf. II-II, q. 33, a. 2; q. 181, a. 3.

requiritur corpus: sive quia opinantur obiectum contemplationis, nempe Deum, formam induere corpoream aut certe humanam, ut anthropomorphitae; sive quia —dato Deum esse penitus incorporeum— putant eum non esse attingibilem contemplatione viae nisi per speculum et in aenigmate creaturarum aut imaginum sensibilium, ut videntur dicere non pauci ascetismum exaggeratum profitentes, quibus proinde tota via attingendi Deum in hoc statu est consideratio seu meditatio plus minusve activa seu discursiva, quae sine lectione, auditione, aut certe cogitatione et imaginatione vix aut ne vix quidem dari potest.

Ex adverso, nonnulli sectantes mysticismum quendam exaggeratum, quem quietismum vocant, docent obiectum contemplationis non esse ullo modo Christum lesam cum sua Humanitate, neque Sanctorum vitam, sed unam Deitatem nude et pure sumptam, quae ideo non est attingibilis nisi nudo ac puro spiritu, absque ullo sensus et imaginationis concursu, quin etiam resecata penitus omni potentiarum et virtutum activitate: attingitur ergo seu contemplatur nuda et pura Deitas in perfecto silentio seu quiete seu passivitate animae et spiritus. Ideo contemplativus non debet curam sui corporis habere; neque tenetur ieiunare aut alias corporales mortificationes exercere; praelatorum obedientia non adstringitur; vocales preces non debet fundere; tentationibus occurrentibus resistere nefas; exercitium virtutum quarumcumque, meditationem, activitatem et conatum omnem vitare debet.

274. Veritas tamen est in medio reponenda. Necessitas namque corporis ad beatitudinem supernaturalem contemplativam huius vitae, potest ex duobus provenire: aut ex necessitate operationum vitae vegetativae, aut ex necessitate operationum vitae sensitivae ad actum contemplationis supernaturalis huius vitae; non enim operationes vegetativae

2 Cf. J. de Guibert, S. J., *Documenta, ecclesiastica Christianae perfectum! studium spectantia*, nn. 79-88; 199-222; 272-282; 403-419; 436-504; B. Llorca, S. J., *Documentas inédites interesantes sobre los Alumbrados de Sevilla de 1623-1628*, apud «Estudios Eclesiásticos», XI (1932), p. 268-284; 401-418.

neque sensitivae dari possunt sine corpore, a quo intrinsece dependent.

Iam vero constat operationes vegetativas necessario requiri ad contemplationem supernaturalem huius vitae; *non* quidem formaliter seu reduplicative *ut est contemplatio* supernaturalis, quia haec est elicitive actus intellectus possibilis, quae est facultas incorporea seu inorganica; *sed* materialiter seu specificative *ut est contemplatio huius vitae* praesentis, quae est per definitionem vita *unionis* animae et corporis, nam haec unio est per *informationem* corporis ab anima cui ideo tribuere debet vitam saltem vegetativam, alioquin non esset corpus *vivum*. Unde et anima Pauli, cum evecta est usque ad fastigium contemplationis, scilicet usque ad tertium coelum et vidit Deum per essentiam —iuxta interpretationem S. Augustini et S. Thomae—, unita erat corpori eius, quod informabat et vivificabat. Per accidens tamen, ex vedementia contemplationis, aliquando minus expedite operantur vires vegetativae, ut in vitis sanctorum quorundam legimus: eorum enim membra, exstasi perdurante, rigida et frigida inveniebantur².

Quod vero spectat operationes sensitivas, prae oculis habendae sunt distinctiones quaedam tum ex parte ipsarum potentiarum sensitivarum, tum ex parte ipsius contemplationis supernaturalis viae, tum ex parte modi quo actus iste contemplativus perficitur.

Ex parte quidem potentiarum sensitivarum distinguendae sunt potentiae appetitivae —concupiscibilis et irascibilis appetitus— et potentiae apprehensivae seu cognoscitivae, quae rursus distinguuntur in exteriores —sensus externos— et interiores —sensus internos—: non enim omnium eadem est ratio in re de qua agimus.

Ex parte vero ipsius contemplationis supernaturalis, distinguendum est inter contemplationem facialem seu beatificalem qualem Paulus habuisse dicitur, et contemplationem

1 Cf. S. THOMAM, *De Vent.*, q. I3j a. 4-

2 Cf. S. TERESIA, *Moradas*, VI, cap. 4, n. 13, ed. Silverio, BMC., t. IV, p. 129.

specularem seu infrabeatificam, qualem viri sancti habere solent: quae rursus distinguenda est in contemplationem passivam seu exstaticam et in contemplationem quodammodo activam seu infraexstaticam.

Ex parte denique modi quo actus contemplationis perficitur, distinguendus est modus normalis et quasi conaturalis contemplandi quo leges communes humanae psychologiae supematuralis huius vitae servantur, et modus miraculosus seu supematuralis quo leges communes praedictae superantur et quodammodo attingitur modus proprius animae separatae contemplantis, ut erant animae Patrum in limbo Patrum detentae et sunt modo animae in Purgatorio degentes.

275. Si ergo loquamur de contemplatione infraexstatica seu quodammodo activa, quae scilicet proprio contemplantis conatu cum ordinario auxilio gratiae Dei provocari potest, ad eam requiritur concursus potentiarum sensitivarum: sive *antecedenter*, quantum ad acceptionem specierum rei contemplandae, quod fieri solet visione creaturarum huius mundi adspectabilis, aut lectione librorum de Deo loquentium, aut auditione lectionis vel concionis de eodem Deo; sive *concomitante*) quantum ad usum specierum e sensibus acceptarum, quod sine concursu imaginationis, hoc est, sine conversione ad phantasmata non fit; sive etiam *consequenter*) quatenus ex divinorum contemplatione affectiva solet in appetitum sensitivum delectatio quaedam sensibilis refundare. Quae omnia experientia quotidiana plurimorum hominum ita contemplantium invicte demonstrat.

276. Si vero fiat sermo de contemplatione exstatica et veluti passiva, res non semper eodem modo se habet. Quandoque enim tanta est divini amoris et illustrationis vehementia, ut contemplantis mens omnino abstrahatur a sensibus cum externis tum internis et ab appetitu sensitivo, soli Deo contemplando intenta, a quo et directe supernaturales illustrationes pure spirituales suscipit, eo fere modo quo animae sanctae in Limbo Patrum vel in Purgatorio degentes Deum contemplantur. Et hic est gradus sublimior contemplationis exstaticae huius vitae. Ut enim scribit

S. Joannes a Cruce, qui hanc suscipit contemplationem *tsiente como desasirse el alma de las carnes y desamparar el cuerpo* 1, quia «en aquella visitación del Espíritu divino es arrebatado con gran fuerza el del alma a comunicar con el Espíritu y destruye el cuerpo, y *déjà de sentir en él y de tener en él sus acciones*, porque las tiene en Dios. Que por eso dijo S. Pablo (II Cor. 12, 2) que en aquel raptó suyo no sabia si estaba su aima recibéndole en el cuerpo o fuera del cuerpo. *Y no por eso se ha de entender que destruye y désempara el aima al cuerpo de la vida natural) sino que no tiene acciones en él*. Y esta es la causa por que *en estas raptos y vuelos se queda el cuerpo sin sentido*) y, *aunque le hagan cosas de grandísimo dolor, no siente*» 2. Et hoc ideo, quia «en esta dichosa noche de contemplación *lleva Dios al aima par tan solitario y secreto modo de contemplación y tan remoto y ajeno del sentido, que cosa ninguna ni perteneciente a él) ni toque de enatura alcanza a llegarle al aima*, de manera que la estorbase y detuviese en el camino de la union de amor» 3.

Aliquando vero usus sensuum cum externorum tum internorum manet, licet quodammodo ligatus vel sopitus, nisi ex divino munere talis usus expeditissimus adhuc existat, ut in vitis quorundam sanctorum, v.gr. S. Catharinae Senensis, legimus; atque in appetitum sensitivum ceterosque facultates sensitivas solet fieri redundantia quaedam dulcedinis spiritualis animae. «Porque acerca de la *vista* —ait S. Joannes a Cruce— se les suelen representar figuras y personajes de la otra vida, de algunos santos y figuras de ángeles, buenos y malos, y algunas luces y resplandores extraordinarios. Y con los *oidos* oír algunas palabras extraordinarias, ahora dichas por esas figuras que ven, ahora sin

1 S. Joannes a Cruce, *Cántico espiritual*, segunda redacción, canc. 13, n. 4, BMC. t. 12, p. 260.

2 S. Joannes a Cruce, *Cántico espiritual*, loc. cit., n. 6, p. 261-262.

3 S. Joannes a Cruce, *Noche oscura*. lib. II, cap. 25, n. 2, BMC., t. II, p. 509. Eodem modo S. Teresa scribit quod «pone el Señor lo que quiere que el alma entienda en lo muy interior dei alma, y alii lo representa *sin imagen ni Jorma de palabras*» (*Vida*, cap. 27, n. 6, BMC., t. I, p. 210).

ver quién las dice. En el *olfato* sienten a veces olores suavísimos sensiblemente, sin saber de dónde proceden. También en el *gusto* acaece sentir muy suave sabor, y en el *tacto* grande deleite: y a veces tanto, que parece que todas las médulas y huesos gozan y florecen y se banan en deleite; cual suele ser la que llaman unciôn del espíritu, que procede de él a los miembros de las limpias aimas. Y este gusto del sentido es muy ordinario a los espirituales, porque el afecto y devociôn del espíritu sensible les procede más o menos, a cada cual en su manera» \

Differentiam utriusque gradus, quod ad relationes cum potentiis sensitivis spectat, nitide expressit S. Teresia hisce verbis: «cuando esta en arrobamiento, el cuerpo queda como muerto, sin poder nada de si muchas veces; y como le torna, se queda siempre: si sentado, si las manos abiertas, si cerradas. Porque, aunque pocas veces *se pierde el sentido*, algunas me ha acaecido a mi *perderle dei todo*, pocas y poco rato: mas *lo ordinario* es que se turba y, *aunque no puede hacer nada de si cuanto a lo exterior, no déjà de entender ni oír como cosa de lejos*. No digo que entiende y oye cuando esta en *lo subido* de él: digo *subido*, en los tiempos que se *pierden las potencias*, porque están muy unidas con Dios, que *entonces no ve, ni oye, ni siente*, a mi parecer»².

Apparet ergo quod concursus facultatum organicarum ad contemplationem exstaticam et veluti passivam se habet *contingenter*, quia scilicet potest adesse vel abesse salva contemplationis essentia.

277. Sin denique loquamur de contemplatione faciali seu beatifica, ut dicitur fbisse contemplatio Pauli in raptu (II Cor. 12, 2), distinguendum est pro diverso statu et conditione corporis: si enim corpus sit *spirituale*, ut in resurrectione; vel penitus subiectum animae, ut in Christo

S' I°ANNES A CRUCE, *Subida dei Monte Carmelo*, lib. II, cap. n, n. 1, 4TMPP' 10i/-J°6. Cf. αp' I7' α 4' PP' 146-147.
S' TERESIA, *Vida*, cap. 20, n. 18, BMC., t. I, p. 153. Cf. *Relaciona*, relaaôn V, n. 7, BMC., t. II, p. 33, n. 9, pp. 33_34.

Jesu cum in terris degeret, qui simul erat viator et comprehensor, tunc vel redundat de facto gloria animae in corpus ratione status finalis premii, vel pro libito utitur concomitanter sensibus corporalibus ut Christus Iesus, absque ullo visionis intellectualis impedimento; neuter tamen casus est proprie loquendo visio facialis Dei in statu praesentis vitae *simpliciter* dictae; si vero sit corpus *corruptibile et terrenum et animale*, ut modo est apud ceteros homines, ad talem contemplationem omnino requiritur totalis abstractio ab omni sensu, eo quod ex una parte *tota vis animae intenditur* ad divinam essentiam intuendam, ex alia autem *corpus corruptibile non sequitur necessario et quasi naturaliter conditionem gloriosam animae Deum videntis*, ut accidit post resurrectionem¹. Ratione ergo *totalitatis intentionis* suae in Deum, non potest intendere usui sensuum; ratione vero *conditionis* corporis *corruptibilis*, hocce cum sensibus suis non sequitur sponte et connaturaliter proprietates animae videntis, ut accidit corpori spirituali post resurrectionem.

Ex quibus omnibus constat quod, quanto altior et perfectior est Dei contemplatio in hac vita, tanto minus requiritur corporis sensuumque eius concursus: et quidem, quando tabs requiritur concursus, non est ex propria ratione contemplationis sed quasi per accidens et de connotato, nempe ratione conditionis vitae praesentis quoad specierum acceptionem vel saltem quoad eorum usum in contemplando.

Quia ergo sicut se habet magis ad magis et minus ad minus ita se habet simpliciter ad simpliciter, concludendum est corpus non requiri essentialiter et de necessitate et simpliciter ad contemplationem Dei in hac vita, quae est beatitudo supematuralis inchoata et imperfecta, nisi mere con-

¹ Cf. S. THOMAM, *De Verit.*, q. 10, a. 11; ac praesertim q. 13, a. 3c. et ad i et 2, et alibi passim. S. JOANNES A CRUCE omnino conformis est hac in re cum S. Thoma (*Subida dei Monte Carmelo*, lib. II, cap. 24, nn. 2-3, BMC., Ln, pp. 199-200; *Cântico espiritual*, segunda redacciôn, canc. 13, n. 6, BMC., L 12, pp. 261-262).

comitanter quantum ad corporis animationem et vivificationem ex anima contemplante.

Sed de his ex professo tractare spectat ad theologos mysticos x.

2.—*De corporis necessitate ad perfectam et consummatam beatitudinem supernaturalem, prout habebitur in futura vita*

a) *Diversae haereticorum ac theologorum sententiae*

278. Quatuor sunt positiones hac de re: duae *extremae*, quae nunc haereticae sunt; et duae *mediae*, quae libere proponuntur a theologis salva fide catholica.

a) *Positiones extremae*

279. Prima ergo positio extrema est *per defectum* necessitatis corporis ad perfectam et consummatam beatitudinem supernaturalem. Quae positio est Manichaeorum et gnosticorum dicentium corpus non solum non esse ullo modo necessarium ad beatitudinem, verum et oportere ipsum omnino relinquere utpote ex malo principio procedens ideoque essentialiter malum. Cum enim beatitudo sit summum bonum, nullum secum patitur malum, quin potius necessario omne malum a se penitus excludit. Quae de causa negabant corporis resurrectionem et dicebant «Christum novissimis temporibus venisse ad animas, non ad corpora Uberanda» 2; et, licet metempsychosim admiserint, tamen «animas auditorum suorum in electos révolu-

1 Videri possunt, inter alios, DOMINICUS GRAVINA, O. P., *Ad discernendas veras afalsis visionibus et revelationibus* ΒΑΞΑΝΙΤΗΣ, hoc est, LAPIS LYDIUS, *theoriam et praxim complectens, ad directionem confessoriorum et qualificatorum S. Inquisitionis*, lib. II, cap. VI-XXI, p. 75-193. Neapoli 1638. Item JOSEPHUS A SPIRITU SANCTO, C. D., *Cursus theologiae mystico-scholasticae*. Tertium praedicabile, disp. 17, per totum, t. III, pp. 257-530. Brugis 1928. S. AUGUSTINUS, *De haeresibus*, cap. 46. ML.

arbitrantur aut feliciore compendio in escas electorum suorum, ut inde iam purgatae in nulla corpora revertantur» U

Neque ab hac doctrina recesserunt neomanichaei medii aevi. «Albanenses dicunt: nos credimus esse duos dominos ab aeterno sine principio, sine medio et sine fine, et esse contrarios, unum bonum et unum malum. Mundus iste et corpora ista sunt a Deo non bono, et bonus Deus non habet aliquid ad faciendum in istis in aliquo casu, et quod ista corpora morientur et non magis resurgent» 2.

Similiter Guilelmus de Belibasta dicebat quod «*corpora humana non resurgent, sed remanebunt in terra corrupta*, quia... omne quod de terra est in terram revertetur; *soli vero spiritus dictorum haereticorum ibunt post iudicium ad Patrem bonorum spirituum, et sic revertentur ad coelum unde ceciderunt*» 3.

Ad quos alludit S. Thomas, cum dicit: «quidam haeretici posuerunt omnia corporalia esse a malo principio, spiritualia vero a bono; et secundum hoc oportebat quod *anima summe perfecta non esset nisi a corpore separata per quod a suo Principio distrahitur, cuius participatio ipsam beatam facit*: et ideo omnes haereticorum sectae quae ponunt corporalia a diabolo esse creata vel formata, negant corporum resurrectionem» 4.

Cui positioni, ad rem nostram quod spectat, quadante-nus accedunt omnes illi qui una aliave ratione solvunt unionem naturalem et substantialem animae rationalis et corporis humani, ut platonici et neoplatonici, cartesiani, leibniziani, alii °; tunc enim proprie loquendo ipsa anima

1 S. AUGUSTINUS, *ibid.*, col. Ampliorem expositionem eschatologiae Manichaei dat G. FLÜGEL, *Mani, seine Lehre und seine Schriften*, pp. 90-102. Leipzig 1862.

2 SALVI BURCE, *Supra Stella*, ed. J. Dollinger, *Beitrage zur Sektengeschichte des Mittelalters*, t. II, p. 83. München 1890. Cf. etiam PRAEPOSITINUS, *Summa contra haereticos*, ed. G. Lacombe, *La vie et les oeuvres de Prevostin*, pp. 139-140. Paris 1927.

3 *Confesio Joannis Maurini de monte Alionis super crimine haereseos*, ed. J. Doelinger, *Op cit.*, t. II, p. 185. Cf. *ibid.* p. 187.

4 S. THOMAS, *IV Sent.* 43, 1, 1, q. 1a. ic.

5 De his fuse loquuntur, inter alios, SALVATOR ROSELLI, O. P., *Summa philosophica*, t. V, q. 20, pp. 430-450. Matriti 1788; M. LIBERATORE, S. J., *Del Composto umano*, Romae 1862; J. URRABURU, S. J., *Institutiones Philosophicae*, t. VI, pp. 856-873.

retionalis est totus homo, quae ideo omnino perfecta et completa est in esse et in agere sine corpore. Quo semel posito, nulla est corporis necessitas ad operationem beatificam, quin potius corporis praesentia talem impediret operationem.

280. Secunda positio extrema est *per excessum* necessitatis corporis ad beatitudinem supernaturalem perfectam et consummatam. In qua conveniunt omnes illi qui, diversis licet viis, ita corpus requirunt ad beatitudinem obtinendam quae in visione faciali Dei consistit, ut eam omnino deneget animae separatae, sed procrastinandam dicunt usque ad corporis resurrectionem et finale indicium, quod erit in fine saeculi.

Ac primo quidem hoc asserunt Millenarii seu χιλίασιEī presse dicti \ ex eo appellati quia docent iustos, post eorum resurrectionem, mille annis cum Christo regnatos super terram, antequam ad perfectam beatitatem, quae in coelis est, transferantur.

281. Haec ergo *Millenistarum* doctrina, e Rabbiorum quorundam fabulis mutuo accepta², triplici potissimum modo fuit proposita.

Primus modus, isque crudior, fuit Cerinthi, qui crassum omnino planeque carnalem millenarismum induxit. Hic

¹ Rectius tamen Philastrus eos appellat *Chilionetas*, ut scite animadvertit F. Oehler, eo quod «Chilionetae dicuntur a chiliade ἐτών sive annorum: χιλιά\$ = mille; έτο = annus (Philastrus, *De haeresibus liber*, cap. 59, ei F. Oehler, *Corpus haeresiologicum*, t. I, p. 60; Oehler, in h. l.).

Praeter hanc formam exstitit millenarismus *large* sumptus, ut fuit millenarismus Joachim de Fiore eiusque asseclarum, qui devicto Antichristo pacem ecclesiae militantis per plura saecula duraturam expectabant, ubi fideles omnes vitam agerent plene contemplativam et spiritualem utpote apprime intelligentes mysteria utriusque Testamenti. Videsis Abbas JOACHLW *Expositio in Apocalypsim*, Venetiis 1527; *Tractatus super Quatuor Evangelic* ed. E. Buoniauti, Romae 1930; *De articulis fidei*, ed. E. Buoniauti, Romae 1936.

* Eorum plura testimonia colligunt Raymundus Martî, O. P., *Pugio fidei adversus Mauros et Iudaeos*, III P., dist. 3, cap. 15, pp. 837-840, Lipsiae 1687, F. X. Funk, *Opera Patrum Apostolicorum*, t. II, pp. 276-278, Tubingae 1881.

enim, ut Caius presbyter narrat in sua contra eum *Disputatione*, «per revelationes quasdam a se tanquam a magno quodam apostolo conscriptas, portenta quaedam quasi ab angelis sibi ostensa commentus nobis introducit, affirmans post resurrectionem regnum Christi in terris futurum, ac rursus homines Hierosolymis degentes cupiditatibus et voluptati corporis obnoxios fore. Additque hostis ille divinarum Scripturarum, mille annorum spatium in nuptiarum festis transactum iri, quo facilius imperitos homines decipiat»¹. Nimirum, ut observat Dionysius Alexandrinus in suo *De Promissionibus* libro secundo, «quarum rerum cupiditate ipse flagrabat utpote voluptatibus corporis obnoxius camique addictus, in iis regnum Dei situm fore somniavit, in ventris ac earum quae infra ventrem sunt partium explenda libidine; hoc est, in cibo et potu ac nuptiis, atque, ut honestiori vocabulo eiusmodi voluptates velaret, in festis et sacrificiis et hostiarum mactationibus»².

Cerinthum secuti sunt postea non pauci ex ebionistarum et marcionistarum castris, quibus saeculo IV accesserunt Appolinaris Laodiceensis eiusque pedissequi³.

Huiusmodi tandem millenarismum iamdiu sepultum instaurarunt nostris diebus Mormones, sat late diffusi per Americain Septentrionalem⁴.

282. *Secundus modus* est multorum Patrum magni nominis, qui millenarismum subtiliorem magisque spiritualem et honestum, demptis cerinthiarorum turpitudinibus, tradiderunt: cuiusmodi sunt, inter alios, Auctor Epistulae

¹ Apud Eusebium, *Historia Ecclesiastica*, lib. III, cap. 28. MG. 20, 273-276.

² Apud Eusebium, loc. cit., coi. 276 B.

³ Cf. S. Basilus, *Epist.* 263, 4, MG. 33, 980; S. Gregorius Nazianzencus, *Epist.* 102 ad Cledon. MG. 37, 197; S. Hieronymus, *In Isaiam*, lib. 18. ML. 24, 627. Contrarium opinatur S. Epiphanius, *Panarium*, lib. III, haeresi 77, cap. 38, ed. Oehler, *Corpus haeresiologicum*, t. II, p. 398; at immerito, nam Vitalius eiusque asseclae doctrinas millenarias Appollinaris sequebantur.

⁴ Cf. W. R. Harris, *The Catholic Encyclopaedia*, New York, art. *Mormons*, 110, pp. 570-574; *The Encyclopaedia Britannica*, London, art. *Mormon Church*, 130, pp. 836-838; *Encyclopedia Universal Espasa-Calpe*, Madrid, art. *Mormôn*, L 36, pp. 1.225-1.230.

Barnabae x, Papias, S. Justinus 2, S. Irenaeus, S. Hippolytus 3, rertulhanus 4, Lactantius, Commodianus5, Victorinus Petavîonensis®, Quintus Julius Hilarion 7, Nepos et Korakion8, et fortasse S. .Ambrosius 8 et Sulpicius Severus10.

1 Barnabae Epistula, cap. 15, nn. 4-9, ed. Funk, *Opera Patrum Apostolicorum*, t. I, pp. 46-48. Tubingae 1881.

3 S. Justinus, *Dialogus cum Triphone*, nn. 80-81. MG. 6, 663-669.

3 De quo tamen disputatur inter doctos. Videsis A. d'Alès, S. J., *La Théologie de Saint Hippolyte*, Paris 1906, pp. 175-214, qui copiosam affert bibliographiam; Bonwetsch, apud *Realencyclopaedie für protestantische theologie und Kirche*, t. 8, pp. 132-135; A. Donini, *Ippolito di Roma*, pp. 81-121, Romae 1925.

4 Tertullianus, *Adversus Marcionem*, lib. III, cap. 24, ML. 2,355-356; lib. IV, cap. 39, col. 455-460; *De resurrectione camis*, cap. 26, ibid., col. 831. Suam doctrinam ex professo exposuerat in genuino opere deperdito *De spe fidelium* et *De Paradiso*. Cf. A. d'AlÈS, *La théologie de TertuUien*, Paris, 1905, pp. 446-454.

5 Commodianus, *Instructiones*, lib. II, § III-IV, ed. Bern. Dombart, CSEL. t. 15, pp. 63-65, Vindobonae 1887; *Carmen apologeticum*, v. 959-1.060, ibid., pp. 177-188.

6 Victorinus Petavionensis, *Comment, in Apocalypsim*, cap. 20, ed. Joan. Haussleiter, CSEL. t. 49, pp. 138-154. Vindobonae 1916.

7 Quintus Julius Hilarion, *Libellus de duratione mundi*, cap. 18. ML χ3, 1105.

8 Nepos, episcopus Arsinoiticus in Aegypto, millenarismum acriter defendebat in opere cui titulus: *confutatio allegoristarum*, ubi in suum favorem trahere conatur Apocalypsim S. Joannis. Adeoque percevit huiusmodi doctrina, ut «schismate et integrarum defectiones fierent», ut narrat Dionysius Alexandrinus apud Eusebium, *Historia Ecclesiastica*, lib. 7, cap. 24, MG. 20, 696.

Ipsa ergo Dionysius, cum esset in praefectura Arsinoitica, convocavit presbyteros et doctores qui per singulos vicos fratribus praedicabant, praesentibus item fratribus qui adesse voluerant, ut talis doctrina palam in concione examinaretur. Cum vero niterentur in libro Nepotis tanquam in scuto quodaa et muro inexpugnabili, per tres dies continuos a prima luce usque ad vesperam cum ipsis sedens Dionysius, singula eius asserta ita discussit confoditque, ut Korakion, qui eorum partes agebat, ceterique plene convincerentur, prominentes se in posterum huiusmodi doctrinam non amplius secuturos, nec de ea disputaturos aut locuturos (Eusebius, Op. et loc. cit., col. 696).

Tandem Dionysius millenarismum confutavit duobus libris, quos *Dt promissionibus* inscripsit (Eusebius, ibid., col. 692).

9 S. Ambrosius, *De bono mortis*, 45-47. ML. 14, 560; in *Psalm*. 1,51-56, ibid., col. 951; in *Psalmum* 118 3, 16. ML. 15, 1228.

Sulpicius Severus, *Dialogus cum Gallo et Posthumano*, II, 14. ML 20, 211.

Hi ergo Patres distinguebant duplicem carnis resurrectionem: aliam iustorum, quam appellabant resurrectionem primam; aliam impiorum, quam resurrectionem secundam nominabant. Inter eas ponebant regnum iustorum omnigenis diliciis affluentium cum Christo super terram per mille annos: quibus transactis, adveniet impiorum resurrectio ac universale iudicium cum omnium hominum definitiva sententia, vi cuius in coelum rapiuntur iusti, Dei visione frui-turi; impii vero in infernum cruciandi detrudentur. Exceptio fit pro solis martyribus, quibus aditus in coelum patet illico post mortem, non exspectata communi iustorum resurrectione.

Liceat nobis trium principalium sententiam uberius expendere, Papias scilicet, S. Irenaei et Lactantii.

Papias, appellans ad seniorum traditionem, qui Joannem discipulum Domini viderunt, haec verba ponit in ore Domini quasi Toanne ipso narrante: «venient dies in quibus vineae nascentur, singula decem millia palmitum habentes, et in uno palmite decem millia brachiorum, et in uno vero palmite dena millia flagellorum, et in unoquoque flagello dena millia botruum, et in unoquoque botro dena millia acinorum, et unumquodque acinum expressum dabit viginti quinque metretas vini. Et cum eorum apprehenderit aliquis v sanctorum botrum, alius clamabit: Botrus melior ego sum, I me sume, per me Dominum benedic. Similiter et granum tritici decem millia spicarum generaturum, et unamquamque spicam habituram decem millia granorum, et unumquodque eranum quinque bilibres similiae clarae mundaе: et reliqua autem poma et semina et herbam secundum congruentiam i iis consequentem: et omnia animalia iis cibus utentia, quae a terra accipiuntur, pacifica et consentanea invicem fieri, nibiecta hominibus cum omni subiectione» \

Haec erit bonorum copia, quibus iusti per mille annos perfluentur super terram renovatam et liberatam, post eorum resurrectionem.

1 Papias fragmenta, ed. Funk, *Opera Patrum Apostolicorum*, t. II, pp 276-278, Tubingae, 1881.

S. Irenaeus eandem prorsus viam secutus est. luxu ipsum, ea omnia quae Papias retulit sunt de fide tenenda, neque ullo modo licet Prophetarum et Evangeliorum et Apocalypseos verba in sensum allegoricum detorquere, sed litteraliter sunt accipienda prout sonant¹. insistit tamen in adspectu spirituali huiusmodi regni, dicens iustos per illud paulatim assuescere ut Deum capiant².

Ratio autem cur animae iustorum non statim post eorum mortem in coelum rapiuntur sed adhuc manent per milk annos super terram, est quia non decet Christi membra prius in coelum conscendere quam Caput: «quomodo ergo Magister noster non statim evolans abiit sed, sustinens definitum a Patre resurrectionis suae tempus, post triduum resurgens assumptus est; sic et nos sustinere debemus definitum a Deo resurrectionis nostrae tempus, et sic resurgentes assumi quotquot Dominus ad hoc dignos habuerit»³. Hoc tamen in tempore nullatenus vacabunt terrenis et carnalibus delectationibus, sed «regnabunt iusti in terra, aescendes ex visione Domini, et per ipsum assuescent capere gloriam Dei Patris, et cum sanctis angelis conversationem et communionem et unitatem spiritualium in regno capient»⁴.

Hisce mille annis transactis, omnes iusti evehantur ad Deum intuitive videndum facie ad faciem, non quidem propriis viribus, quia «homo a se non videt Deum», sed ex ipsius Dei munere quo videndus eis exhibetur «quibus vult et quando vult et quemadmodum vult. Potens est enim in omnibus Deus: visus quidem tunc (= in Antiquo Testamento) per Spiritum prophetiae, visus autem (= in Novo Testamento) et per Filium adoptive, videbitur autem in regno coelorum paternaliter, Spiritu quidem praeparante hominem in Filio Dei, Filio autem adducente ad Patrem.

Patre autem incorruptelam donante in aeternam vitam, quae unicuique evenit ex eo quod videat Deum»⁵.

Huiusmodi tamen visio facialis Dei non erit in omnibus aequalis nedum intensive sed et quoad locum videntium.

Intensive quidem pro diversitate meritorum ex caritate manantium; nam corona gloriae «per agonem nobis acquiritur... et quanto per agonem nobis advenit tanto est pretiosior; quanto autem pretiosior, tanto eam semper mus»⁶; et ideo, «si plus illud (= regnum coeleste) dilexerimus, clariores erimus apud Deum»⁷.

Quoad locum etiam, quia in domo Patris *mansiones multae* sunt⁸; et ideo quidam in coelum assumuntur, alii in paradysum e quo Adam eiectus est transferentur, alii civitatem novam Hierusalem habitabunt. Nam «quemadmodum presbyteri dicunt, tunc qui digni fuerint coelorum conversatione illuc transibunt; alii tute paradisi deliciis utentur; alii autem speciositatem civitatis possidebunt; ubique autem Deus videbitur, et quemadmodum digni erunt videntes eum. Esse autem hanc distantiam habitationis eorum qui centum fructificaverunt, et eorum qui sexaginta, et eorum qui triginta...; et propter hoc dixisse Dominum multas esse apud Patrem mansiones⁹. Omnia enim Dei sunt, qui omnibus aptam habitationem praestat, quemadmodum Verbum eius ait omnibus divisum esse a Patre secundum quod quis est dignus aut erit. Et hoc est *triclinium* in quo recumbent hi qui epulantur vocati ad nuptias»¹⁰.

Ceterum neque locus neque gradus visionis erunt fixi et immutabiles, licet ipsa beatitudo erit utique inamissibilis; nam poterunt beati ex uno in alium transire locum superiorem pro maiori visionis perfectione. Qua de causa, «quaedam commendamus Deo, et non solum in hoc saeculo sed et in futuro, ut semper quidem Deus doceat, homo autem

¹ S. Irenaeus, *Contra haereses*, lib. V, cap. 31 n. 1, MG. 7,1208 B; cap. 35 n. 1, coi. 1218 B; n. 2, coi. 1220.

» S. Irenaeus, *Contra haereses*, lib. V, cap. 31 n. 1, MG. 7,1208 B; cap. 35 n. 1, coi. 1218 B; cap. 35 n. 2, coi. 1220.

Op. cit., lib. V, cap. 31, n. 2, col. 1210 A.

Op. cit., lib. V, cap. 35, n. 1, col. 1218 C.

⁵ *Op. cit.*, lib. IV, cap. 20, n. 5, coi. 1035 AB.

⁶ *Op. cit.*, lib. V, cap. 37, col. 1104 A.

Op. cit., ibid. col. 1104 B.

Joan. 14, 2.

Joan. 14, 2.

Op. cit., lib. V, cap. 36, n. 1-2, col. 1222-1223.

semper discat quae sunt a Deo» h Unde et beati «semper percipiunt regnum et proficiunt»¹.

Minus spiritualis Lactantius, redit potius ad fabulas Papiæ et Rabbiorum, eas frequenter miscens cum Sybillarum somniis et virgilianis descriptionibus. Cum venerit mille annorum regnum, «auferentur a mundo tenebrae illae quibus obtundetur atque occaecabitur coelum, et luna claritudinem solis accipiet nec minuetur ulterius, sol autem septies tanto quam nunc est clarior fiet, terra vero aperiet foecunditatem suam et uberrimas fruges sua sponte generabit, rupes montium meile sudabunt, per rivos vina decurrent et flumina lacte inundabunt; mundus denique ipse gaudebit et omnis rerum natura laetabitur erepta et liberata dominio mali et impietatis et sceleris et erroris. Non bestiae per hoc tempus sanguine alentur, non aves praeda, sed quieta et placida erunt omnia. Leones et vituli ad praesepe simul stabunt, lupus ovem non rapiet, canis non venabitur, accipitres et aquilae non nocebunt, infans cum serpentibus ludet»³. Ceterum iusti «qui erunt in corporibus vivi, non morientur, sed per eosdem mille annos infinitam multitudinem generabunt, et erit soboles eorum sancta et Deo cara»⁴.

«Cum vero completi fuerint mille anni, renovabitur mundus a Deo et coelum complicabitur et terra mutabitur; et transformabit Deus homines in similitudinem angelorum et erunt candidi sicut nix et versabuntur semper in conspectu omnipotentis et Domino suo sacrificabunt et servient in aeternum. Eodem tempore fiet secunda illa et publica omnium resurrectio, in qua excitabuntur iniusti ad cruciatus sempiternos»⁵.

Tandem huiusmodi millenarismi forma renovata fuit, ultimis temporibus a sic dictis *Irvingianis*, in Germania,

in America Septentrionali et in Republica Chiliana potissimum degentibus. Horum doctrinam, ut videtur, primus proposuit Emanuel Lacunza, S. I. (f 1801), in opere cui titulus: *La venida dei Mesias en gloria y majestad*, de quo ac de eius impugnatoribus et asseclis vel defensoribus apud hispanos erudite, pro more, loquitur Menéndez y Pelayo². Eius tamen maximus propagator exstitit Eduardus Irving (1792-1834), qui opus Lacunza anglice vertit ediditque Londini anno 1831 sub titulo: *Expositio of the Boock of Revelation*, ab eoque nomen *irvingianorum* manavit, licet ipsi potius nominari vellent *Ecclesia catholica apostolica* \

Eadem vel similia docuerunt, inter alios, Pagani, *The End of the World* (1859); Scheider, *Die Chiliastische Doctrin* (1859); Rougeyron, *Les derniers temps* (1866); Moglia, *Essai sur le livre de Job et les prophéties relatives aux derniers temps* (1865); Chabauty, *Avenir de l'Eglise catholique selon le plan divin* (1890); Commentarium periodicum *Jésus-Roi* (1910); Eyzaguirre, *Apocalypseos interpretatio litteralis* (1911).

283. *Tertius modus* est S. Methodii martyr, episcopi Olympii, qui neglecta resurrectione duplici corporali, unam tantum universalem omnium hominum admittit, cui statim subsequetur universale iudicium. Impii ergo illico in infernum praecipites ibunt; iusti vero non statim in coelum conscendent, sed post mille annorum regnum cum Christo super terram, tuneque humana corpora in angelicam mutantur naturam. «Nam et ego, inquit, iter habens exque mundi huius Aegypto egressa, venio primum ad resurrectionem, quae vera Scenopegia est, et ibi fructibus virtutis exstructo specioseque ornato tabernaculo meo, prima festi resurrectionis die, quae dies est iudicii, simul cum Christo millenarium annorum requiei celebroy. Inde rursus Iesu comes, qui penetravit coelos 3..., in coelos venio, non re-

¹ *Op. cit.*, lib. II, cap. 28, n. 3, coi. 806 A.

² *Op. cit.*, lib. IV, cap. 28, n. 3, coi. 1062 B.

³ Firmianus Lactantius, *Divinae Institutiones*, lib. 8, cap. 24, ed. S. Brandt et G. Laubmann, CSEL., t. 19, p. 660 Vindobonae, 1890.

⁴ *Op. cit.*, lib. 8, cap. 24, pp. 658-659.

⁵ *Op. cit.*, lib. 8, cap. 26, p. 666.

¹ Menéndez y Pelayo, *Historia de los Heterodoxos españoles*, t. III, pp. 409-412. Madrid 1881.

² Cf. A. Humbert, art. *Irvingiens* apud *Dictionnaire de théol. catholique*, t. 7, col. 2566-2570.

³ *Heb.* 4, 14.

manens in tabernaculis, hoc est, non remanente meo corpore quale prius erat; sed post mille annorum spatium mutato, ex humani forma corporis et corruptione in angelicam molem et pulchritudinem; ubi demum nos virgines a loco tabernaculi admirabilis, consummato iam resurrectionis festo, ad maiora et meliora transibimus, in ipsam domum Dei supercoelestem ascendentes, in voce exultationis et confessionis, soni festivitatem agentis, ut Psalmodus ait¹;

«Veritas namque ipsa, ait alio in loco, exacte post resurrectionem manifestabitur, quando iam facie ad faciem sanctum tabernaculum, coelestem nimirum civitatem, cuius artifex et conditor Deus est², non autem amplius in aenigmate et ex parte contuebimur»³.

Itaque regnum mille annorum super terram non habebitur *ante* universale iudicium, ut praecedentes millenariae dicebant, sed *post*.

284. Huiusmodi millenarismi formam paulo aliter defendendam sumpsit modernis temporibus Jos. de Félicité (nomen fictum, sub quo latere videtur M. Vercruysse) gemino opere, scilicet *La régénération du monde* (Courtrai, 1860) et *La résurrection dans le système de la régénération du monde* (Bruxelles, 1869), ubi docet «regnum Christi in terra restaurata non tantum per mille annos sed in aeternum duraturum esse, generationesque successivas hominum pariter futuras, ita ut tunc *unusquisque* iustorum per mille fere annos victurus sit. His transactis eum transiturum esse ad aeternam felicitatem in coelis»⁴.

285. *Secundo*, idipsum docere a fortiori coacti sunt nonnulli veteres christiani Arabiam inhabitantes saeculo III, quis ideo *arabicos* appellat S. Augustinus, «qui dixerunt animas cum corporibus mori atque dissolvi, et in fine saeculi

¹ S. Methodius, *Symposion sive Convivium decem virginum*, Orat. 8, cap. 5. MG. 18, 189.

² *Heb.* ii, 10.

³ *Op. cit.*, Orat. 5, cap. 7, col. 109-111.

⁴ B. Jungmann, *Tractatus de Nosissimis*[^] pp. 299.300. Ratisl 1874.

utrumque resurgere» h Si enim anima humana mortalis est ideoque sine corpore nec est nec esse potest, a fortiori non valet sine corpore beatitudinem consequi; nam quod non est, utique nec beatum esse potest. Quando ergo totus homo in fine saeculi resurget cum anima et corpore, tunc retributionem accipiet in utroque: aut beatitudinis in coelo, aut miseriae in gehenna, pro meritorum aut demeritorum diversitate. Eos tamen ope Origenis celerrime fuisse correctos, narrat Eusebius¹. At rectius haeresiologi moderni, S. Ioannem Damascenum imitantes³, ex hac sua doctrina de anima mortali eos vocant *Thnetopsychitas* (θνητό = mortalis, et ψυχή = anima).

Quam doctrinam, post plura saecula, renovavit ex parte Ioannes Locke (1632-1704) in suo *Christianismo rationabili*, cap. 2, ubi docet omnes quidem animas cum corpore perire, iustorum tamen esse in fine saeculi una cum eorum corporibus resuscitandas, ut beatitudinis retributionem accipiant⁴; praesertim vero anglicanus Priestley (f 1804), qui purus putusque Thnetopsychita esse videtur.

286. *Tertio*, dilationem beatitudinis usque ad consummationem saeculi docuerunt *Hypnopsychitae* (ύπνο = somnus, et ψυχή = anima), ex eo dicti quia animas a corpore separatas in somno quodam lathargico manere existimant, veluti in statu soporis et omnimodae inconscientiae.

Horum antesignanus exstitit Aphraates, Persa (γ post 345), qui distinguens inter animam et spiritum —quo nomine intelligit Spiritum coelestem in baptismo receptum—, docet hunc, morte superveniente, ad Christum unde venerat redire, animam vero seu spiritum animale omnino sensu destitui. «Cum ergo moriuntur domines, spiritus animalis absconditur cum corpore, quod sensu destituitur; Spiritus autem coelestis quem acceperunt, ad naturam suam, ad

¹ S. Augustinus, *De haeresibus*, n. 83. ML. 42, 46; ex Eusebio, *Historia Ecclesiastica*, lib. VI, cap. 37. MG. 20, 597.

² Eusebius, *Historia Ecclesiastica* lib. VI, cap. 37. MG. 20, 597.

³ S. Joannes Damascenus, *De haeresibus*, n. 90. MG. 94, 757.

⁴ Apud P. M. Gazzaniga, O. P., *Praelectiones theol.*, t. II, diss. III, cap. 9, n. 182 nota, p. 61, Bassani 1831.

Christum, redit. Porro utramque rem docet Apostolus: sepelitur corpus animaliter, et resurgit spiritualiter Spiritus ad Christum, ad naturam suam revertitur, Apostolo iterum aiente: quando peregrinati fuerimus a corpore, apud Dominum erimus². Nam ad Dominum revertitur Spiritus Christi, quem accipiunt spirituales; animalis autem spiritus in natura sua sepelitur sensusque ab eo tollitur»³.

Huiusmodi tamen somnus sicut iustis est quies ita impiis est inquietudo, non quidem ratione sui sed ratione eorum quae a Deo iudice recipient cum evigilaverint. «Impio autem somnus iniucundus est, cum ea recogitat ad quae ipse, oriente mane, reservatur, et frangitur animus dormientis; iusti vero quiescunt, et gratissimo somno per diem et noctem continuo fruuntur: totam illam prolixam noctem non percipiunt eisque tanquam una hora aestimatur, et statim a vigilia matutina alacres expergiscuntur. Impii sopore gravati similes sunt homini aspera vehementique feбри deiectione seseque in cubili huc illuc versanti; per totam noctem terretur, atque haec tardior ei fluit, et diliculus reformidat, quo Domino poenas solvet»⁴.

Unde statim subiungit: «fides autem nostra docet homines in eum somnum semel lapsos sic consopiri, ut bonum a malo non discernant; neque iustos promissam retributionem neque impios debitam poenam excipere donec ludex adveniat et homines a dextris vel a sinistris constituat. Scito igitur ex his quae scripta sunt, cum ludex sederit apertique fuerint coram eo libri et facta bona et mala recitata, eos qui bene egerint bona a (Deo) bono accepturos; qui autem mala commiserint, a iusto Iudice male mulctabuntur»⁵.

Et concludit: «cum Rex accepto regno reversus fuerit, tunc demum coram eo hostes eius interficientur; operarii, qui properaverunt et defatigati sunt in vinea, non prius

³ Aphraates, *Demonstratio VI*, n. 14. PS. 1, 294. Cf. *Demonst. VIII*, n. 23, coi. 403.

* *Op. cit., Demonstr. VIII*, n. 19, coi. 398.

⁵ *Ibid.*, n. 20, coi. 398.

mercedem tollent quam saeculum consummetur: mercatores pecuniam acceperunt, nec foenus repetetur nisi postquam Dominus pecuniae redierit: virgines Sponsum exspectantes, illo moram faciente, somno complexae obdormierunt, nec nisi post auditum clamorem expergiscentur et lampades suas aptabunt; et sapientes ingredientur, fatuae vero foris relinquentur. Neque illi qui (ante nos) in fide cocurrerunt sine nobis consummabuntur.

Ex Iris omnibus intelligere debes, carissime, et persuasum habere neminem adhuc retributionem suam accepisse. Neque enim iusti regnum hereditaverunt, neque impii ad supplicium abierunt. Nondum separavit Pastor gregem.

Adhuc operarii in vinea laborant, nec mercedem hucusque sumpserunt. Ecce mercatores pecunia negotiantur, necdum venit illorum Dominus ad repetendam rationem. Rex profectus est ut acciperet sibi regnum, sed hactenus non reversus est. Dormiunt adhuc virgines illae quae Sponsum praestolantur, exspectantes clamorem ut excitentur. Qui primi laboraverunt in fide, donec ultimi advenerint non consummabuntur»¹. Et tunc recipientur omnes iusti in paradisum, e quo Adamus fuerat eiectus, omnigena bonorum copia in aeternum fruituri².

287. Eandem doctrinam professi sunt plures nestoriani, ut Babaeus Magnus, Timotheus I, Salomon Bassorensis, alii.

Ergo Babaeus Magnus (f. c. 628) nedum de ceteris iustis defunctis verum etiam de ipso Christo Iesu in triduo mortis docet quod eius «corpus mansit absque vita et sensu et anima absque cogitatione et operatione»³.

Timotheus I (780-823) ulterius asserit animas iustorum separatas ante corporum resurrectionem nulla gaudere actuali cognitione, ideoque non amplius recordari eorum quae in corpore gesserunt sive bona sive mala, neque levamen

¹ *Op. cit., Demonstr. VIII*, nn. 21-22, coi. 399-402.

² *Op. cit., Demonstr. XXII*, nn. 12-13, coi. 1014-1019.

³ Babaeus Magnus, *Tractatus adversus eos qui dicunt: quemadmodum anima et corpus sunt una hypostasis, ita Deus Verbum et homo sunt una hypostasis*, ed. A. Vaschalde, *Corpus Scriptorum Christianorum orientalium*, t. 67, p. 236. Romae 1915.

ullum suscipere ex orationibus et sacrificiis quae a fidelibus pro eis offeruntur, sed in profundo somno demerguntur, ita ut earum status similis sit statui quem habuerunt in utero matris antequam nascerentur; manent tamen vivae semperque in motu vitali.

En eius verba: «facultates quae cum anima migrant et ad naturam eius pertinent, partim actualiter, partim virtualiter tantum possidet.

Actualiter possidet vitalitatem; nunquam enim quiescit a motu vitalitatis suae et semper est natura viva et mobilis.

Virtualiter autem possidet intellectum et liberam voluntatem. Virtualiter enim ratio et voluntas naturae eius infixae sunt: *actualiter eas in unione cum corpore tantum possidet...* Sicut dum est in corpore intra uterum per novem menses aut, si mavis, dum est in corpore somno oppresso vitalitatem suam realiter et actualiter possidet, libertatem autem suam et rationem —dicere potes scientiam suam— non actualiter sed virtualiter possidet...

Anima, postquam corpus reliquit, non sentit neque scit quae in corpore fecit. Si enim sciret omnia quae fecit in corpore, etiam sciret retributionem iis quae fecit in corpore servatam; et haec cum sciret, si esset anima iusta, per cognitionem bonorum operum quae fecerat et per cognitionem praemiorum servatorum iam in felicitate regni coelorum habitaret. Si autem anima iniqua esset, per cognitionem malorum quae fecit et per cognitionem tormenti malis servati iam in tormento esset.

Quomodo iustum esset, ut ea quae simul peccaverunt et iustificata sunt non simul mercedem reciperent, sed partim delectarentur in spe et partim cruciarentur, cetera vero sine omni sensu, sine delectatione vel tormento essent, hoc est, corpora, quae dissoluta et corrupta sunt?»¹.

Immo Synodum collegit, ubi talem doctrinam ut omnino tenendam decrevit, quemadmodum refert doctissimus Assemanus².

¹ Timotheus I, *Epistula II*, ed. O. Braun, CO. t. 67, pp. 32-34.

* *Bibliotheca Orientalis*, t. III, II p., p. 342.

Eiusdem doctrinae testis est suppar anonymus, cui debetur *Expositio officiorum Ecclesiae*. «In utero aequales sunt divites et pauperes, iusti et iniqui, quia in eodem statu sunt reges et humiles. Sed in hunc mundum prodeuntes diversitatem obtinent, et alius quidem fit dives, alius pauper, alius sapiens, alius insipiens, alius bonus, alius malus. Cum autem ad inferos descenderint, iterum in una aequalitate stabunt; et sicut in utero aequales fuerunt, ita et in inferis manent. Ab inferis autem resurgunt ut diversitatem acquirant, et alii quidem bonorum, alii malorum fiunt heredes...

Illis qui dicunt animam sine corpore delectari aut torqueri ita respondebimus: si anima sine corpore passionis et voluptatis est capax, cur non statim atque creata est omnem sensum omnemque scientiam percipit? Quare infans in utero non sentit quomodo sit? Quare quando nascatur et lac sugat, ignorat?... Quare cum corpore hebetatur, cum corde contristatur? Cur dissoluto corpore discedit? Si autem sine corpore scientiae incapax est, quo pacto, cum exierit, aut gaudebit aut dolebit?»¹.

Quodsi diversus est commorationis locus animarum iustarum et impiarum —nam illae manent in paradiso terrestri, hae vero extra paradysum—, exinde nullam capiunt delectationem vel tristitiam; sed symbolice est accipiendus, quatenus «Paradisus est typus regni coelorum; pariter locus extra eum positus adumbratio est exsilii extra regnum coelorum»².

Minus firmiter Salomon Bassorensis, in prima medietate saeculi XIII, tenet hanc doctrinam de animarum somno. Eam quidem admittit, ita tamen ut animae separatae aliquo modo noscant bona vel mala quae in propriis corporibus fecerunt³; sed talis cognitio non fert secum felicitatem bonis neque tormentum malis, ut Timotheus I dogmatizabat.

Explicatio officiorum Ecclesiae, ed. R. H. Connolly, CO. t. 92, pp. 75-77.

² Timotheus I, *Op. et loc. cit.*, p. 30.

³ Salomon de Bassorah, *The book of the Bee*, cap. 56, ed. E. A. Wallis Budge (textus syriacus una cum versione anglica), apud *Analecta Oxoniensia*, 1.1, fasc. 2, pp. 131-133. Oxford 1886.

λ Iodo ergo «Paradisus habitaculum est animarum iustorum; eius autem custodes Henoch et Elias: animae vero peccatorum extra paradisum iacent in profundo loco, qui *Eden* vocatur.

Post resurrectionem autem tam iustorum quam peccatorum animae corpora sua resument: et iusti quidem coelum intrabunt fietque coelum iustorum terra; peccatores autem super terram manebunt»x.

288. In eandem positionem videtur aliquando declinasse Lutherus. Nam in quadam epistula, data die 13 ianuarii 1522, scribit: «proclive mihi est concedere tecum in eam sententiam, iustorum animas dormire, ac usque ad iudicii diem nescire ubi sint. In quam sententiam me trahit verbum Scripturae: dormiunt cum patribus suis 2... Idem de damnatis sentio, posse aliquas sentire poenas statim a morte, aliquas vero separari usque ad illum diem (iudicii)... Igitur sententia mea est, incerta haec esse. Verisimile autem, exceptis paucis, omnes dormire insensibiles»3.

289. Praesertim vero eam instauravit A. Rosmini (1797-1855), dicens quod anima defuncti hominis «esiste certamente, ma è come se non esistesse (Teodicea, Appendice, art. 10, p. 638). Nel quale stato (di natura) non essendo a lei (alTanima separata) possibile alcuna riflessione su di se stessa, nè alcuna coscienza, la sua condizione si puo rassomigliare ad uno stato di perpetue tenebre e di semipiterno sonno (Introduz. dei Vangelo secondo Giov., lez, 69,

Postremo idipsum concedere videtur Professor *Mivart* de quorundam damnatorum animabus, quasi omnino inconsciae propriae damnationis exsisterent5.

Op. cit., cap. 15.

² *Mtt.*, 27, 52.

³ Lutherus, Epist. 13 ianuarii 1522.

Prop. 23, inter quadraginta damnatas a Cong. S. Offici die 14 decembris 1887, apud Th. Zigltara, O. P., *Propaedeutica ad Sacram theologiam*, p. 79. Romae 189c. Textum latinum refert Denz. n. 1913.

⁵ St. Georgius Mivart, *Happines in Hell*, apud *The ninethcent Century*, dec. 1892, feb. et april 1893 (tres articuli). Cong. S. Officii eos damnavit die 19 iulii 1893.

290. *Quarto*, retardandam esse iustorum beatitudinem usque ad ultimi iudicii diem, etiam reiectis vel non admissis millenistarum, thnetopsychitarum et hypnopsychitarum peculiaribus doctrinis hucusque relatis, complures tradiderunt sive in Oriente sive in Occidente ad nostra usque tempora.

291. *Inter Orientales* nominandi sunt in primis *quidam msioriani*, ut Isaias presbyter et doctor ac Josephus Hazzaya, quidquid ipse Nestorius hac de re senseritx.

Isaias ergo (f post 570) docet animas quidem iustorum statim post separationem a corpore in paradisum recipi, iuxta illud Domini ad bonum latronem: *hodie* mecum eris in paradiso2; pariterque animas impiorum alio in loco extra paradisum commorare: huiusmodi tamen locorum diversitatem aliud non esse quidquam nisi diversae retributionis futurae symbolum, quando iusti ibunt in regnum coelorum, impii vero eicientur in tenebras exteriores. Nihilominus dici potest quod commoratio animarum iustorum in paradiso est veluti arrhabo quidam futurae beatitudinis 3.

Josephus Hazzaya (j. 823) non distinguit locum animarum iustorum a loco animarum impiorum, sed omnes in eodem loco manere dicit usque ad diem extremi iudicii, quem locum appellat paradisum *insensibilem*. Earum tamen sors est plane diversa; quia animae iustorum splendorem divinae gloriae contemplantur ideoque beatitudine quadam imperfecta iam fruuntur, dum e contra animae peccatorum omnigena beatitudine privantur 4.

Neque ab eis revera dissentit Joannes Saba Dalyatensis [c. 550), qui diversas theologorum sententias tum de loco tum de statu animarum sanctarum ante corporum resurrec-

1 Ipse Nestorius videtur tenere communiorem doctrinam de immediata retributione animarum sanctarum, non exspectata corporis resurrectione. C&M. JUGIE, A. A., *Nestorius et la controverse nestorienne*, p. 288. Paris 1912.

1 *Luc.* 23, 43.

1 Isaias, *Tractatus de commemoratione martyrum et confessorum*, ed. Ad. Scher, *Patrologia Orientalis*, t. 7, pp. 29-31.

* J. Hazzaya, *Quaestiones et responsa*, q. 1, apud Ad. Scher, *Joseph Hsrrâyâ, écrivain syrien du VIIIe siècle*, in *Rivista degli studi orientali*, 3 (1910), p. 58.

tionem componere nisus est. Etenim quaestioni: cur nonnulli Patres asserunt animas a corporibus separatas in coelum assumi; alii vero aiunt eas in paradysum migrare; quidam docet in sepulcro eas conditas una cum corpore supulcrum habitare; alius vero ad ostium eiusdem consistere Christumque Redemptorem exspectare; et impiorum quidem animas in tenebris, iustorum vero in luce versari etiam ante resurrectionem: respondet has diversas sententias nonnisi specie tenus sibi invicem adversari. Nam *paradysus*, de quo quidam loquuntur, non est terrestris sed coelestis; *sepulcrum* vero mystice Deum significat, in quo baptismum susceperunt et quo obdormiunt; porro *ad ostium monumenti consistere*, nominat futurae resurrectionis exspectationem, ex qua plenior felicitas redundabit in animas.

Huiusmodi tamen sententiarum concordia nonnisi verbalis est omnique prorsus reali fundamento destituta, ut patet ex nestorianorum verbis hucusque relatis. Quin etiam ipsemet Joannes, licet asserat iustorum animas in coelum recipi ante corporum resurrectionem ibique cum Christo et Angelis eius commorari, simul tamen affirmat earum felicitatem esse imperfectissimam fereque nullam si comparetur visioni faciali ipsius Dei quam post resurrectionem sunt habiturae: «cum doctores affirmant animas (iustorum) esse instar pueri non habentis scientiam, id asserunt per comparisonem ad illam veram certamque scientiam, quam a suo Conditore post resurrectionem accepturae sunt»¹; eo circiter modo quo sapientia huius vitae dicitur insipientia si cum divina comparetur; vel quo creaturae dicuntur nihilum coram divina perfectione et immensitate.

292. Praesertim vero haec doctrina vigit vigetque in *diversis monophysitarum sectis*, ut Syrorum Jacobitarum, Cop-torum et Aethiopum, Armenorum.

293. Inter Syros Jacobitas nominandus est in primis Philoxenus, Mabbugensis episcopus (f 523), iuxta quem, «usque ad mundi finem, omnis anima iusta corpus relin-

J. Saba Dalyatensis, *Sermo XII*, apud Assemanum, *BibEoihtts orientalis*, c III, I. P., p. 438.

quens paradysum ingreditur ibique manet usque ad Christi reditum; animae vero peccatorum sunt in Sheol» h

Pariter Severus Antiochenus (f 538), quem iacobitae uti sanctum colunt, monet Christianos ut perfecte servant omnia divina mandata ne a daemonibus superentur sed *potius* angelos mereantur comites habere in fine vitae, quo iustae animae ducentur in regiones lucis, ubi permanebunt usque in diem resurrectionis et iudicii, tuneque, pro praeparationis et operationis diversitate, regnum coelorum et mansiones aeternas, diversas, consequentur 2.

Similiter episcopi iacobitae patriarchatus antiocheni congregati anno 818 in Synodo Callinica docuerunt «Mar Cyriacum habitare cum ceteris sanctis qui eum praecesserunt, ibique a Deo exspectare finalem laborum suorum retributionem quae consistit in deliciis contemplationis Sanctissimae Trinitatis»³.

Moyses Bar Kepha (813-903), episcopus Mosulensis, tenet animas iustorum manere cum Angelis, impiorum autem cum daemonibus, usque in diem extremi iudicii, quo illae finalem beatitudinem, hae vero aeternam recipient damnationem a Deo iudice. Distinguit tamen inter iustos *perfectos*, ut animas apostolorum, martyrum aliorumque hominum perfectissimorum, qui super coelos sunt, idest super firmamentum a terrestri paradiso separatum, et maiori cum infimitate fruuntur Dei familiaritate; et iustos *simpliciter* dictos, ut bonum latronem, qui in paradiso terrestri, e quo Adam et Eva eiecti erant, commorantur exspectantes diem resurrectionis: angeli vero libere vagantur per coelos et paradysum terrestrem. At, post diem resurrectionis, nullus amplius manebit in paradiso terrestri, qui omnino vacuus erit⁴.

¹ Apud Moysem Bar Kepha, *Tractatus de anima*, cap. 38, et O. Braun, *AioiW bar kepha und sein Buch von der Seele*, p. 123. Freiburg in Breisgau, 1891.

² *Homiliae ἐπιθρόνιοι seu cathédrales*, hom. 86, P. O. t. 23, p. 71.

³ Apud Michaellem Syrum, *Chronicon*, t. III, lib. 12, cap. 10, p. 44.

⁴ Moyses Bar Kepha, *De Paradiso*, lib. I, cap. 18. MG. in, 500.

Eodem modo Jacobus Bar Salibi (f 1171), Dionysius etiam appellatus ex quo anno 1154 episcopus Marash creatus est, docet quod «separata anima Christi a corpore, corpus quidem in sepulcro est positum, eius vero anima recto tendit ad Sheol, in inferiores partes terrae, ubi omnes animae ab Adam eatenus clausae manserunt; et eisdem praedicavit, sicut loquitur Petrus; et omnes animas in ipsum credentes sustulit et ab inferis eductas eodem feriae sextae die cum anima latronis in paradisum, ex quo Adam exulerat, introduxit, et per hunc modum promissionem suam complevit, quandoquidem eo ipso die cum illo fuit in paradiso. Animas autem quae in ipsum non credidere, inde similiter eductas in aere reliquit, unde a malis daemonibus in partes quasdam extra terram habitabilem deportatae, ibidem usque ad communem resurrectionem commorantur.

Atque ab illo die feriae sextae et deinceps quaelibet anima a corpore separata, siquidem iusta est, cum angelis in paradisum conscendit; sin autem iniqua, a malis spiritibus ad partes extra habitabilem terram positas deportatur»¹.

Tandem Gregorius abul Faradj, cognomento Barhebraeus (1226-1286), scribit: «haud frustra creatus est paradisu, etsi Adam ex eo statim pulsus et relegatus fuit; sed initio quidem Adam et Eva in eo habitarunt; post eorum vero discessum, *animae iustorum*, ut Patrum eorum qui Deo placuere, Abraham nimirum et Isaac et Iacob et prophetarum et iustorum et latronis dexteri et apostolorum et martyrum et confessorum et anachoretarum *ibi habitarunt, et nunc habitant*. Sed et Henoch atque Elias ibidem corpore manent. Atque hi quidem *usque ad resurrectionem*»².

294. Idem omnino sentiunt plures Copti et Aethiopes, dicentes quod «non intrans animae beatorum in regnum coelorum ante adventum Christi in resurrectione mortuorum»³, sed interim recipiuntur in sinu Abrahae, idest in paradiso terrestri, ubi exspectant finalem resurrectionem et

¹ Apud Assemanum, *Bibliotheca Orientalis*, t. II, p. 167.

² Apud Assemanum, *Op. cit.*, t. II, p. 294.

Ludolphus, *Ad historiam Aethiopicam commentarius*, lib.III, cap. 5,n. 4

perfectam beatitudinem; animae vero impiorum diversis in locis sub mari vel sub terra detruduntur, usque dum post finale iudicium in infemum descendant ibique damnationem accipiantx.

295. Porro inter Armenos non paucos assecclas nacta est. Ioannes III Otuetzi seu Ozniensis, cognomento Philosophus (f 728), loquens de Eucharistia dicit: «haec etiam ceu viaticum itineris ad Deum faciendi in exitu finis vitae uniuscuiusque praeparata servatur quiescentibus in Christo donec opportuno tempore ad regni eius mensam iuxta veracissimam promissionem discumbamus paratisque a principio spiritualibus dapibus fruamur cum Christo, inconcussa spe nostra, atque cum voce gratiarum actionis gloriam in hymnis referamus Sanctissimae Trinitati»².

Nerses IV, Armenorum catholicus, vocatus etiam Glaietsi seu Klayetsi et Snorhali sive Gratosus (f 1173), lesum precatur hisce verbis: «lux vera, Christe, dignum redde spiritum meum qui in die accitus videat laetanter gloriae tuae lumen et usque ad diem adventus tui magni requiescat in spe bonorum in mansione iustorum. Atque miserere creaturarum tuarum necnon mei peccatoris maximi. Iuste index, quando veneris cum gloria Patris iudicare vivos et mortuos, ne intres in iudicio cum servo tuo, sed libera me ab igne aeterno et auditum fac mihi beatum iustorum accitum ad coeleste regnum tuum»³ 8.

Ioannes Vanakanus seu Cenobita (f 1250) fatetur quod quidam e nostratibus..., asserunt omnes animas reservari in loco medio (= inter coelum et terram), differre tamen inter se in actibus et affectibus; nam alias esse dicunt laetitia et immortalitate plenas, alias vero moerore et desperatione. Verum animas illorum qui mediocriter iusti vel peccatores fuerunt commorari dicimus sub octava sphaera coelorum, ubi liberae sunt a daemonum potestate qui in aere solum

¹ E. Coulbeaux, art. *Eglise d'Ethiopie*, in *Diet, de theol. catholique*, IV, col. 944.

IOAXNES III Otuetzi, *opera*, ed. J. B. Aucher, p. 279. Venetiis 1834.

² Nerses IV, *Opera*, ed. J. Cappelletti, t. II, p. 174. Venetiis 1833.

et elementis dominatum suum exercent. Hae quidem sunt illae quae exspectant in futuro iudicio Dei misericordiam et ad Christi dexteram collocantur. Animae vero impiorum, quae ponentur ad sinistram et in iudicio condemnabuntur, resident in aeris invisibili loco»¹.

Immo Vartanus Magnus, Vanakani discipulus (f 1271), catholicam doctrinam de immediata iustorum retributione post mortem impetere conatus est hoc duplici potissimum argumento: primo, quia «omnes Scripturae tam Novi quam Veteris Testamenti unum constituunt hominibus diem iudicii et operum retributionis; latini vero dicunt quemlibet hominem in die obitus sui retributionem accipere. Sed, si quilibet homo in die mortis iudicatur et accipit retributionem, quisnam remanebit a Deo in die novissima iudicandus?»² 1.

Deinde, quia «anima et corpus operantur tam bonum quam malum. Ergo simul etiam remunerari aut puniri debent»³.

Quin etiam Ioannes Orodensis, Abbas monasterii Abrahamensis Fratrum Unitorum (saec. XIV), haereseos arguit catholicorum sententiam, dicens: «tertia haeresis est eorum qui dicunt singulas animas, mox ut ex corporibus egrediuntur, dignam operibus suis retributionem aut supplicium aut coronam accipere. Ita credit natio Latinorum, cui adversatur Christus in Evangelio dicens: cum venerit Filius hominis in gloria Patris sui cum angelis suis, tunc reddet unicuique secundum opera eius»⁴.

Apparet ergo errores quorundam Armenorum a Benedicto XII collectos et Alekitar Knertzi transmissos Kalendis Augusti 1341 ut, adunato Concilio, episcopi armeni de eorum rationem redderent, magna ex parte esse fundatos quod

¹ Apud Clementem Galanum, Theatinum, *Conciliatio Ecclesiae Armerae cum romana*, t. III, p. 79. Romae 1661.

² Vartanus, *Monita ad armenos*, cap. 5, apud Galanum, *op. at.*, t. III, p. 102.

³ Vartanus, *ibid.*, p. 156.

⁴ Ioannes Orodensis, *De haeresibus*, η. 7, apud Galanum, *Op. â.*, t. III, pp. 101-102.

nostram quaestionem spectat², ut vel ipsi episcopi ultro fatentur, dicentes quod non solum «quidam simplices»¹ et stulti³ verum etiam «aliqui de Magistris *habentes opinionem graecorum* dicebant quod animae iustorum, quamvis in requie sint, tamen usque ad resurrectionem generalem, quando animae accepturae sunt corpora sua, in regnum coelorum non ibunt»⁴; at, iuxta eos, haec non erat communis armenorum opinio⁵.

Nostris tamen diebus, «opinio de ratardatione suppliciorum sicut et praemiorum usque ad universale iudicium communis omnino evasit inter eos e.

296. Quod autem huiusmodi doctrinam e graecis mutuo acceperint, ut asserebant episcopi armeni, comperta res est: multi siquidem ex graecis eam tradiderunt cum ante tum post schisma photianum.

Aeneas Gazaeus (f c. 395) docet animam «sine corpore sentire dolores nullos posse. Sed corpus suum ipsius repetet, quo iam antea publice atque in conspectu hominum est usa: idque tunc fiet, cum definitum iudicii tempus postulant.

enim fiet ut cum alio voluptatem ceperit, cum alio vero dolorem communem capiat: neque corpus aliud animae subservient, aliud rursus vocetur in iudicium»⁷. Itaque sicut anima corpore destituta nullos cruciatus sentire potest, ita neque ullam beatitudinis delectationem, ideoque nec damnari nec beatificari potest neque dum corpus suum in fine saeculi réassumai.

¹ *Libellus de erroribus armenorum centum et septemdecim*. art. 7-15, 17, 22-24, 105j apud Baronium, *Annales ecclesiastici*, ad annum 1341, * 25, pp. 250-253, 264. Barri-Ducis 1880.

* *Concilium Armenorum* in quo obiecti armenis in libello errores condemnantur, eorumque fides amplius declaratur, anno 1342 celebratum, apud Mansi, *Amplissima Condi. collectio*, t. 25, coi. 1198.

² *Ibid.*, col. 1198 D.

⁴ *Ibid.*, col. 1194 D.

⁵ *Ibid.*, col. 1198-1199.

* M. JUGIE, A. A., *Theol. dogmatica Christianorum orientalium*, t. V, p. 773. Parisiis 1935.

⁷ Aeneas de Gaza, *Theophrastus sive de animarum immortalitate et corporum resurrectione*, MG. 85, 976 C.

Pariter Andreas Caesariensis in Cappadocia (saeculo VI) tradit animas iustorum ex hoc nunc splendore virtutum quasi stolis candidis esse circumfusas, «etiamsi promissorum bonorum hereditatem necdum adeptae sint. Eorum itaque bonorum spe, quae spirituali oculo nunc contemplantur ab omni interea crassitudine exutae, merito laetantur, necnon in Abrahae sinu pacate requiescere feruntur. Multorum namque sanctorum sententia est unumquemlibet virtutis cultorem locum factis suis dignum post hanc vitam sortiri; ex quo de gloria sibi praeparata certam coniecturam facere valeat»¹

Haud secus Anastasius Sinaita (630-700). Ait enim quod, cum Christus moriturus dixit bono latroni: hodie mecum eris in paradiso², ei tantum praedixit quod omnino erat futurum suo tempore. «Etenim medici, quando viderint aliquem deploratum, dicunt eum iam esse mortuum et esse cadaver, licet eum videant adhuc spirantem: et quomodo ille non habet spem salutis et mortuus est medicis; ita etiam latro, quoniam non amplius exspectabat reditum ad interitum, ingressus est paradysum sententia non experientia.

Ita etiam Adam audivit: quo die comederitis ex ligno, morte moriemini³. Quid igitur? Comedit, et mortuus est? Nequaquam; vixit enim annos nongentos et triginta post illum diem. Quomodo ergo dixit Deus: ipso die moriemini? Sententia, non experientia. Ita mihi intellige et de latrone, propterea quod nondum est tempus operum remunerationis»⁴. Hoc autem obtinebit cum in finali resurrectione cog-

¹ Andreas Caesariensis, *Commentarius in Apocalypsim*, cap. 17, MG 106, 272 BC. Andream refert et approbat eius successor Arethas Caesariensis, *Coacervatio enarrationum ex variis sanctis viris in Joannis dilecti discipuli et evangelistae Apocalypsim*, cap. 17, MG. 106, 596 D.

² Luc. 23, 43.

³ Gen. 2, 17.

S. Anastasius Sinaita, *Interrogationes et responsiones de diversis capitibus a diversis propositae*. Solutiones non ex seipso, sed ex experientia et ex Sacris Litteris desumpsit. *Quaest.* 73: *quomodo latro ante resurrectionem ingressus est paradysum*, MG. 89, 700 C.

natam carnem receperit, quacum iucunditates beatitudinis communicabit⁵

Idem docet Auctor *Quaestionum ad Antiochum ducem*. Postquam enim dixerit animas peccatorum esse in inferno, iustorum vero in paradiso², inquit statim: «quid igitur? Bonane iusti receperunt, et peccatores supplicium?» Et respondet: «nequaquam. Hoc tamen fruuntur gaudio sanctorum animae, quae *pars* est illorum felicitatis; ut tristitia, quam habent peccatores, *pars* est illorum supplicii. *Quemadmodum* itaque suos amicos accersit Imperator ut secum prandeant, sic et damnatos ut puniantur: illi autem ad prandium vocati, *laetantur ante domum Imperatoris donec venerit hora prandii*; damnati in custodia inclusi, *in moerere degunt usquedum veniat iudex*: sic sentiendum est de animabus iustorum et peccatorum, quae ante nos illuc discesserint»³. Exspectant ergo retributionis horam, quae erit post universalem resurrectionem et finale iudicium.

297. Photius ipse (j. c. 891) eiusdem fuit sententiae. Explicans enim verba Domini ad latronem: hodie mecum eris in paradiso⁴, docet eum fuisse receptum in paradysum terrestrem, non in regnum coelorum, cuius latro ne vagam quidem notitiam habebat ideoque non poterat illud petere sibi exoptare. Tantummodo cognoscebat paradysum terrestrem e quo Adamus eiectus erat; illum ergo optavit et petiit et a Domino obtinuit. Est tamen paradysus veluti arrhabo quidam et anticipatio regni coelorum conferendi post universale iudicium⁵.

Itaque «conceditur latroni *paradysus velut arrha quaedam et futurorum bonorum prooemium*. Cum enim tunc communi aeternorum bonorum retributioni nondum esset locus, non erat aequum ut ipse solus ex omnibus, qui ab initio cari gratique a Deo fuerant, ad finem extremae beatitudinis perveniret et

¹ *Ibid.*, col. 700-701.

² *Quaestiones ad Antiochum ducem*, inter opera spuria S. Athanasii q. 19. MG. 28, 609.

³ *Op. cit.*, q. 20, coi. 609 BC. Passimque idem innuit.

⁴ Luc. 23, 42.

⁵ Photius, *Ad Amphilochium*, q. 6, n. 2. MG. 101, 105 CD-108 A.

sine innumeris illis sanctorum coetibus consummaretur, ut divus Paulus protestatur»x.

Quod autem dicit de bonorum retributione diferenda usque ad finem saeculi, idipsum intelligendum est de malorum punitione, immo et de daemonum damnatione. Ita enim scribit: «quamvis supra modum improbi et contumaces daemones, agnoscunt et fatentur tamen se *aliquando* scelerum suorum luituros graves poenas. Quare suspicati repraesentari iam nunc ipsis *exspectatum* olim supplicium, correpta spatia queruntur, et sustineri *in constitutam diem* cruciatus suos postulant» 2.

298. Simili modo rem intelligit Theophylactus (s. XI), nisi quod paradisu[m] et regnu[m] coelorum pro eodem sumit.

Ita enim scribit: «quaerunt autem quidam quomodo dicente Domino latroni: *Hodie* mecum eris *in paradiso* (Luc. 23, 42), Paulus dixit (Heb. 11, 39) quod *nullus sanctorum receperit promissionem*» 3.

Et enumeratis diversis explicationibus, quas inter, eas quas modo retulimus ex Athanasio Sinaita et ex Pseudo-Athanasio et ex Photio —haec ultima ei omnium melior videtur—, pergit ipse, «dicendum autem est idem esse regnu[m] coelorum et paradisu[m]. Nihil prohibet ergo et Dominu[m] vera dicere et Paulu[m]. Nam latro quidem est in paradiso, hoc est, in regno, et non solum ipse sed etiam omnes quos enumerat Paulus.

Atqui *non fruitur perfecta bonorum participatione*. Nam *sicut* condemnati in regiis non sunt, sed in custodiis clausi tenentur in deputatis poenis, honorabiles vero et in regias ingrediuntur et nunc in eis versantur; deinde, *cum venerit tempus distributionis* regalium donorum, illa assequuntur: *ita* et *sancti*, tametsi *nondum perfecte* bonis fruuntur, iam

Photius, *Op. cit.*, q. 15, n. 2, coi. 136 C.

² Photius, *Fragmenta in Marcum*, cap. 10, 5. MG 101, 1212 C.

³ Theophylactus, *Enarratio in Evangelium Lucae*, 23, 42. MG. 121 B.

«Quidam vero qui *maxime sensum assequi visi sunt** (*op. et loc.ch* coi. 1104 D).

tamen versantur in locis lucidis et fragrantibus et regiis denique tabernaculis etiamsi *nondum distributionem regionum donorum perfecte assequantur. Ita et latro in paradiso fuit, etiamsi nondum quod perfectum est acceperit*, ut ne absque nobis perfectus sit.

Et hoc opinor verissimum omnium. Nam Paulus dixit sanctos nondum recepisse promissionem (Heb. ii, 39): *ipromissionem* enim dicendo *integram felicitatem* declaravit. At illam *nondum integram acceperunt, et sunt in regno et paradiso*) U

Id quod amplius declarat commentando ex professo haec Apostoli verba. «*Praedicti omnes sancti*, etiamsi testimonium haberent quod Deo per fidem placebant, *nondum tamen assecuti sunt coelestium bonorum promissiones*... Deo de nobis melius aliquid providente, ut non sine nobis consummarentur.

Melius aliquid, hoc est, *ad honorem nostrum*. Ne videantur enim nobis esse potiores si primi coronarentur, *unum omnibus coronarum tempus statuit*.

Nec dixit: ut non coronarentur, sed: *ut non consummarentur*. Proinde *tunc perfecti videbuntur*.

Praeterea, *iam nunc arrhabonem et pignus honoris habent*. Unde enim eis potestas auxiliandi invocantibus se? Unde ipsis fiducia intercedendi? *Perfectionem autem et consummationem tunc accipient*. Nonne igitur iniustus est illis Deus, si nos anteverterint laboribus, in coronis autem nos expectent? Minime; nam et *illis hoc gratum est, ut cum fratribus consummentur. Corpus unum omnes sumus. Maiorem igitur corpori voluptatem praebet si communiter secundum omnia membra sua coronatur*.

Deus est Pater liberorum amantissimus, qui varios habet filios: alii quidem perfectis operibus suis, ex agris celerius redeunt; alii vero laborantes adhuc ibi persistunt. *Dedit iis qui primum laboraverunt praegustationem quamdam dicens ac mandans eis ut ad perfectum usque convivium fratres expec-*

1 *Op. et loc. cit.*, coi. 1105 AC.

tent: qui, *humani cum sint, laeti exspectant, ut in communi exhilarantur*»\

Quod autem dicit de felicitate retardanda usque ad finem saeculi pro animabus iustis, proportionaliter extendit ad damnationem infligendam animabus impiorum post iudicium universale, non statim post eorum mortem. Exponens enim verbum Christi: «ostendam autem vobis quem timeatis; timete eum qui, postquam occiderit, habet potestatem mittere in gehennam»¹, scribit: «perscrutans autem verbum, etiam aliud quiddam simul intelliges. Vides enim quod non dixit: metuatis eum qui, postquam occiderit, *mittit* in gehennam, sed: habentem *potestatem mittendi*. Non enim semper qui moriuntur peccatores mittuntur in gehennam, sed sunt *in potestate Dei ut etiam dimitti possint*. Hoc autem dico propter oblationes et distributiones quae fiunt pro defunctis, quae non parum conducunt *etiam his qui in gravibus peccatis mortui sunt*. Non omnino igitur, postquam occidit, *mittit* in gehennam, sed *potestatem habet mittendi*. Ne igitur cessemus per eleemosynas et intercessionem propitium reddere eum qui *potestatem habet mittendi, non semper autem potestate hac utentem sed et valentem remittere quidam*»³.

Possunt ergo animae impiorum a damnatione, quam meruerunt, liberari precibus Ecclesiae ante diem iudicii universalis, hoc est, antequam in gehennam praecipitentur; non autem postquam iam sunt praecipitati et de facto damnati, ut Origenes mentitus est. Ait enim Scriptura: «et ibunt hi in supplicium *aeternum*, iusti autem in vitam *aeternam*»⁴. «Nam sicut sancti incessabile habent gaudium, ita iniusti indesinentem poenam; tametsi Origenes nugetur dicens fore suppliciorum finem et non semper puniendos peccatores, sed fore aliquando tempus quando in iustorum venturi sint consortium purgati a poenis.

¹ Theophylactus, *Expositio in Epist. ad Hebraeos*, 11, 39-40. MG 125, 365 CD, 368 A.

² *Luc.* 12, 5.

Enarratio in Evangelium Lucae, 12, 5. MG. 123, 880 B.

⁴ *Mtt.* 25, 46.

*Arguitur autem ex hoc loco manifeste, nam Dominus dicit: supplicium aeternum, hoc est, nunquam desinens. Unde et ovibus comparat iustos, hoedis autem peccatores: sicut enim hoedus nunquam fit ovis, sic nunquam peccator purgabitur et erit iustus*il.

Eadem repetit Euthymius Zigabenus, qui expositiones Photii et Theophylacti simul breviter perstrinxit. «*Nondum enim quispiam iustorum accepit promissionem*, veluti magnus docuit Paulus (Heb. n, 39). Postmodum vero et hoc *tradet regnum, tempore universalis retributionis*»².

299. Accedit Michael Glykas (circa primam medietatem saeculi XIII) in suis *Litteris theologicis*, quae sunt *Capita in difficultates divinae Scripturae*. Nixus praesertim auctoritate Pseudo-Athanasii, de quo paulo supra locuti sumus, in sententiam conflatam ex Photio et Theophylacto venit, retardandi scilicet bonis beatitudinem et malis damnationem usque ad universale iudicium³.

Eodem tempore Joannes Zonaras scribebat quod «latro in paradisum quidem introductus est, *nondum tamen regnum Dei est consecutus*; hoc enim obtinebit quando omnes Deo placentes assequantur», scilicet *in mundi fine*⁴.

Tunc etiam temporis (circa finem anni 1231 vel initium anni 1232) habita est disputatio inter Georgium III Bardanem, métropolitain dissidentem Corcyrae, et fratrem Bartholomaeum, O. F. M., in monasterio graeco Cazulensi prope Hydruntum. Cum enim Georgius, legationem functurus pro Manuele Commeno apud imperatorem Fridericum II, per Italiam peragraret, morbo correptus est atque in dicto monasterio se recepit, ubi permansit a die 15 octobris 1231 ad mensem usque aprillem anni 1232.

¹ Theophylactus, *Enarratio in Evangelium Matthaei*, 25, 46.

² Euthymius Zigabenus, *Comment, in Evang. Lucae*, 23, 43- MG. 129, 1092 C.

³ Michael Glykas, *Litterae theologicae*, cap. 11, 21, 85, t. I, pp. 136-149, 246; ed. Sophronius Eustratiadis, Athenis 1906; t. II, pp. 380-382, Alexandriae 1912.

⁴ *Expositio canticorum anastastmarum Joannis Damascendi*, apud Jos. Hergenrother, *Photius*, t. III, p. 639.

Eum igitur aegrotantem invisit unus ex legatis Gregorii IX ad graecos pro unione Ecclesiarum restitueranda, nomine frater Bartholomaeus, qui Georgium interrogavit de sone decedentium antequam poenitentiam a confessario impositam implere valuerint, simulque ei exposuit doctrinam catholicam de Purgatorio, provocans maxime ad auctoritatem S. Gregorii Magni.

Respondens autem Georgius, animadvertit fratrem Bartholomaeum defendisse veluti catholicam doctrinam non solum existentiam ignis purgatorii, verum etiam retributionem immediatam post mortem iis qui nihil purgandum haberent. Ipse ergo utramque affirmationem reiecit, expresse tradens doctrinam de procrastinatione retributionis usque ad iudicium universale, cum pro iustis tum pro peccatoribus \

Cuius graecorum positionis exstat documentum Fratrum Praedicatorum conventus Perae prope Constantinopolim exaratum anno 1252, ubi eis exprobant asseruisse quod «neque in paradisum bonae neque in infernum ante diem iudicii vadunt animae reproborum..., sequentes archiepiscopum quendam Caesareae Cappadociae, Andream nomine» ¹, et quod non detur ignis purgatorius ³.*

Quod iterum confirmat paucos post annos (circa 1264) Cantor Antiochenus, referens S. Thomae Aquinati errores quosdam graecorum, armenorum et saracenorum, ex eoque postulans confutationem: quam et fecit S. Thomas in suo opusculo *De rationibus fidei contra saracenos, graecos et amicos*. Hac ergo in opella S. Thomas relationem Cantoris

¹ Cf. M. Jugie, A. A., *Theol. dogmatica Christianorum orientalium ab Ecclesia catholica residentium*, t. IV, pp. 36-37. Parisiis 1931.

² *Tractatus contra errores graecorum de processione Spiritus Sancti, de amabus defunctorum, de azymis et fermentato, de obedientia Romanae Ecclesiae*, editus Constantinopoli, in aedibus Fratrum Praedicatorum, anno Domini 1252. MG. 140, 511 AB. Cf. ibid., col. 483 B.

³ *Op. cit.*, col. 483 B. Ex quo *Tractatu* pendere videtur S. Albertis Magnus, disputans ex professo «de quodam errore quorundam graecorum, qui dicunt nullum ante diem iudicii intrare coelum vel infernum, sed in iudicio mediis usque illuc conversari» (*In IV Sent.* 21, 10, ed. Borgnet, t. 29, p. 875a).

Antiocheni introducit hisce verbis: «circa statum vero animarum post mortem *asseris* errare *graecos et armenos dicentes quod animae post mortem usque ad diem iudicii nec puniuntur nec praemiantur, sed sunt quasi in sequestro*; quia nec poenam nec praemium debent habere sine corpore» A Inter impugnandum autem talem errorem, simul impetit a eorumdem, nempe negationem Purgatorii²: id, quod iam fecerat eodem fere tempore in alio opusculo *Contra errores graecorum* ⁸.

Quin etiam, non obstante unione graecorum cum latinis in Concilio Lugdunensi II, Anno 1274, ubi graeci fidei

¹ S. Thomas, *De rationibus fidei*, cap. 1, ed. Vives, t. 27, p. 128b.

² *De rationibus fidei*, cap. 9, ed. cit., pp. 114-115.

³ S. Thomas, *Contra errores graecorum, ad Urbanum IV* (c. 1261-1264), cap. 29, ed. cit., t. 29, p. 372. Circa idem tempus (1264) utrumque errorem tribuit *quibusdam graecis*: «per hoc autem excluditur error *quorundam graecorum*, qui a) *purgatorium negant* et b) *dicunt animas ante corporum resurrectionem neque ad coelum ascendere neque in infernum demergû* (*IV Contra Gent.*, cap. 91 in fine).

Graecos etiam expresse nominat in suo *Commentario epistolae Pauli ad Philippenses*, I, 23, lect. 3^a ed. Marietti, p. 88b: «in quo notatur falsitas opinionis graecorum, quod animae sanctorum post mortem non statim sunt cum Christo».

Reficito autem eorum nomine, saepe ad eos alludit, v. gr.: «confutatur per haec verba (Apostoli, II Cor. 5, 6-8) error *dicentium* animas sanctorum decedentium non statim post mortem deduci ad visionem Dei et eius praesentiam, sed morari in quibusdam mansionibus usque ad diem iudicii» (*In II Cor.* 5, 6-8, lect. 2, ed. cit., p. 451a); «ex quo [Epistolae ad Hebraeos, n. 39-40] *aliqui* sumpserunt causam vel occasionem erroris, qui dicunt quod nullus in paradisum intrabit usque ad ultimam consummationem, quae erit per finalem resurrectionem» (*In Heb.* 11, 39-40, lect. 8, ed. cit., p. 428b). Revera hic textus Epistolae ad Hebraeos referebatur a Fratribus Praedicatoribus conventus Perae quasi fundamentum in quo nitebantur graeci «ad confirmandam suam opinionem erroneam» (*Tractatus contra errores graecorum*, MG. 340, 511 B). Fortasse ergo S. Thomas hunc Tractatum novit, sicut novisse videtur magister eius S. Albertus Magnus paulo supra citatus.

Tandem in *Summa theol.*, I-II, 4, 5c., alludit ad eosdem, scribens: «circa beatitudinem perfectam, quae in Dei visione consistit, *aliqui* posuerunt quod non potest animae advenire sine corpore existenti, dicentes quod animae sanctorum a corporibus separatae ad illam beatitudinem non pervenient usque ad diem iudicii, quando corpora resument».

professionem a Clemente IV propositam Michaeli Palaeologo acceperunt \ nonnulli graeci in eadem permanserunt sententia. Ita Nicephorus Callistus Xanthropullus, in prima medietate saeculi XIV, scribit: «scire oportet *animas iustorum* nunc inveniri in quibusdam statis locis; *animas* item *peccatorum* sua propria habitacula habere. *Illae* quidem *gaudio*, quod *ex spe* est, *fruuntur*; hae vero tormenta *futura* cum amaritudine recogitant. *Sancti namque bona promissa nondum receperunt*, secundum illud divi Apostoli (Heb. n, 40): Deo pro nobis melius aliquid providente, ut non sine nobis consummarentur»².

300. Minus crude, iustorum animas quod spectat, loquitur Symeon Thessalonicensis (f 1429). Hic enim distinguit classes animarum sanctarum: Unam, innocentium et sanctorum maiorum, ut erant Apostoli et Martyres; aliam, poenitentium aliorumque mediocris et ordinariae sanctitatis, ut erat bonus latro.

Animae ergo eminentioris sanctitatis mox in coelum recipiuntur; aliae vero sanctitatis vulgaris vadunt in paradi-

1 Id hac fidei professione haec habentur ad rem nostram spectantia: «sed propter diversos errores a quibusdam ex ignorantia et ab aliis ex malitia introductos dicit et praedicat [sacrossancta Romana Ecclesia] eos qui post baptismum in peccata labuntur non rebaptizandos, sed per veram poenitentiam suorum consequi veniam peccatorum. Quod si vere poenitentes in caritate decesserint antequam dignis poenitentiae fructibus de commissis satisfecerint et omissis, eorum animas poenis purgatoriis seu catharteriis, sicut nobis frater Joannes explanavit, post mortem purgari; et ad poenas huiusmodi relevandas prodesse eis fidelium vivorum suffragia; missarum scilicet sacrificia, orationes et eleemosynas et alia pietatis officia, quae a fidelibus pro aliis fidelibus fieri consueverunt secundum Ecclesiae instituta. Illorum autem animas qui post sacrum baptismum susceptum nullam omnino peccati maculam incurrerunt; illas etiam quae post contractam peccati maculam, vel in suis manentes corporibus, vel eisdem exutae, prout superius dictum est, sunt purgatae, mox in coelum recipi. Illorum autem animas qui in mortali peccato vel cum solo originali decedunt, mox in infernum descendere, poenis tamen disparibus puniendas. Eadem sacrosancta Ecclesia Romana firmiter credit et firmiter asseverat quod nihilominus in die iudicii omnes homines ante tribunal Christi cum suis corporibus comparebunt, reddituri de propriis factis rationem» (Denz. n. 464).

Synaxaria in praecipuas Triodii festivitates, apud M. JUGÆ, *Op. cit.*, t. IV, 47.

sum ibique manent usque ad universalem resurrectionem. Nulla tamen *perfectam* accipit remunerationem ante iudicium universale, licet maiorem habeat quae melior fuit. <Nam et coelum et paradysum aperuit Christus: et anima quaeque iuxta viam suam accipiet a Deo consolationem; *omnes tamen sunt imperfectae usque dum veniat Dominus*, sicut docemur (Heb. 11, 40): *ut non sine nobis*, inquit, *consummentur*. Et hi omnes per fidem consummati, *nondum occeperunt repromissionem* x. Verumtamen sanctiores istae animae, iam ex hoc *mune in altissimis perfruuntur tranquillitate et puriorem adhuc Jesum conspiciunt* quam vere quaesiverunt, et *unum sunt cum eo divinaeque eius ac suavissimae lucis sine fastidio consortes*, cuius arrhas hic in terris acceperunt»².

At haec delectabilis contemplatio est adhuc imperfecta et inchoata ideoque evolutioni obnoxia. Qua de causa, cum fideles in hac vita pro animabus defunctorum preces et orationes fundunt et Sacrificia offerunt et in pauperes opera exercent misericordiae, haec omnia «non solum his qui dereliquerunt et cum poenitentia egressi sunt e corpore» iuvant, ut eis «remissio et relaxatio concedatur et poenarum liberatio; sed et *illis, qui iuste vixerunt et fine bono et Deo compluito vitam terminarunt, maior purgatio et sublimatio datur...*

Hinc maximam utilitatem consecuti, consolantur et salvantur qui in Christo decesserunt cum poenitentia. Sed et *sacrae divinaeque sanctorum animae maximum in modum iis cipi pro eis fiunt delectantur et cum gaudio exsultant, Christo sese unientes*, et communicantes per Sacratissimum hoc Sacrificium *purius ac splendidius, et illius munera perfectius participant*»³. «Nam et *sanctis* (defunctis) *incrementum gloriae sacrificio illo accedit*»⁴.

1 Simeon Thessalonicensis, *Responsa ad quaesita Gabrielis Pentapoliisni*, q. 4 MG. 155, 844 AC. Cf. etiam *De Sacra precatone*, cap. 334. MG. 155> 608 C.

² *De sacra precatone*, cap. 295. MG. 155, 544 C.

³ *De fine et exitu nostro e vita et de sacro ordine sepulturae*, cap. 363. MG. 155, 693 AC.

⁴ *Expositio de divino templo*, n. 102. MG. 155> 740 D.

Ideo in oratione dominica petimus: «adveniat regnum tuum, *ultima* nempe *dies*, quoniam super omnes et in ipsos inimicos regnabis, et regnum tuum erit aeternum, sicuti est; *illud autem adveniet sanctis* et ad hanc hereditatem paratis» \ Nondum ergo advenit eis plene et perfecte.

Similiter dilationem punctionis perfectae impiorum docet. «Peccatorum vero atque infidelium animas in inferno esse credendum est quemadmodum sanctorum in coelo, et in aliis locis obscuris et tristibus, peccatis eorum et infidelitati correspondentibus, daemonibus obnoxiae, a quibus veluti tyrannis moeroribus et laboribus cruciabuntur. *Nunc autem poenam non luunt perfectam, cum nondum adsint corporibus quibuscum peccaverunt, et cum nondum de coelo descenderit Dominus qui iudicabit omnes et reddet unicuique secundum opera eius...* Quod si S. Gregorius Dialogus dixit animas in igne torqueri, hoc spiritualiter (νοητώ\$) dixit; ita ut animae sint quasi captivae in quodam loco et damnatae, igneque conscientiae afflictas: καὶ τὼ πῦρ! τῇ συνειδήσεως λεγέσθαι...

Et per hoc facile intelligere possumus et ignem quo comburitur dives ille (Luc. 16, 22-28) et cruciatum per conscientiam et privationem gratiae. Cum deinde longe et infra positae dicuntur a conspectu Abrahae, hoc innuit eas longe esse a Deo, et torqueri sub tyrannide daemonum; sed tamen *nunc non plena luitur poena*. Inde Domino testante divitem esse in gehenna, credendum est ipsum *esse in poena*, et consequenter poenam instare animabus peccatorum, *future poenae*, quae erit aeterna, *arrhabonem*.

Etenim hoc insuper cognoscimus ex Sacra Scriptura, quae nobis innuit diabolus nondum cum daemonibus esse in vinculis et in igne praeparato ipsi, sed adhuc inspirare malitiam in mundo, et nondum consummatam esse peccatorum separationem nec prolatum terribile hoc: discedite a me, maledicti, in ignem aeternum (Mtt, 25, 41).

Perfecta poena non afficiuntur animae peccatorum; etsi enim dives dicatur esse in gehenna, omnino erit *in poena*,

1 De sacra precatone, cap. 320. MG. 155, 580 D.

non perfecta quidem; sed per hanc, quae est *ex parte*, poenam aeternam non effugiet... Sed *sicut animabus iustorum non datur iam nunc plenam accipere gratiam; sic nondum datur animabus peccatorum*, nostro iudicio, *suppliciorum et castigationis perfectum adipisci experimentum, usque dum finis unicuique adveniat, descendente Domino*» L

Haud dissimiliter loquitur Josephus Bryennius (j- c. 1435) de statu animarum separatarum. «Animae defunctorum, inquit, duo loca pro domicilio sortitae sunt: sanctorum quidem, coelos; peccatorum vero, terrae centrum, hoc est, infernum.

Porro animae sanctorum libertate honorantur, quippe quae domicilium habent mundum universum et Eden, deliciarum locum.

Quae vero animae ad inferni stationem usque ad diem iudicii damnatae sunt, exinde aliquantisper exire, aut luce vel quolibet alio solatio perfrui prohibentur: *non quod ante iudicium puniantur* —*non enim sancti ante iudicium aeternis diis bonis perfruuntur, neque peccatores interminabili supplicio subiiciuntur*—, sed quod in tenebricoso carcere detenti, daemones habeant praefectos molestos, crudeles, immiseri-cordes, qui ignem videntes ignemque spirantes, nocti vultibus similes, prae sua invidia suoque in homines odio, e carcere eos aliquantulum prospicere non permittant» 2.

301. Inter eos tamen, qui existentiam Purgatorii negaverunt et dilationem retributionis usque ad finale iudicium tradiderunt, eminet Marcus Eugenicus —Ephesinus vulgo dictus— (f 1444). Hic enim quaecumque ab aliis hac de re dicta fuere nedum collegit sed et ex propriis locupletavit, acerrime impugnans contrariam sententiam, suamque propriam mordicus tenens. «Nos quidem nec sanctos dicimus paratum sibi regnum obtinuisse et arcana illa bona, nec peccatores iam esse in gehennam contrasos; sed utrosque esse in exspectatione sortis quae illis manet: idque pertinere

1 Responsa ad quaesita Gabrielis Pentapolitani, q. 4. MG. 155, 844 CD-845 AC.

2 Josephus Bryennius, Oratio II de futuro iudicio, Opera, ed. Eug. Bulgaris, t. I, pp. 392-393. Lipsiae 1768.

ad futurum tempus post resurrectionem et iudicium»¹. «Profitemur ergo nec iustos perfecte consecutos esse propriam suam sortem et beatam illam conditionem, ad quam in hac vita per opera se praepararunt, nec improbos statim post obitum aeterno addici supplicio, quo in perpetuum cruciabuntur; sed ambo haec post extremam illam iudicii diem omniumque resurrectionem plane eventura esse: nunc autem utrosque degere in idoneis locis, *alteros* quidem omnino quietos ac liberos in coelo cum angelis et coram ipso Deo, immo vero in paradiso ex quo excidit Adam, in quem primus omnium introivit probus latro, nobiscum ubique conversantes in quibus coluntur templis, eos exaudientes qui ipsos invocaverint et pro eis apud Deum intercedentes, utpote eximio eiusmodi munere ab illo praeditos, miracula per proprias suas reliquias patrantes, quin edam beata perfruentes Dei visione et illo qui inde emittitur fulgore multo perfectius ac nitidius quam prius, dum vitam agerent; *alteros* vero ex adverso in inferno oclusos versari in tenebrosis et in umbra mortis et in lacu infimo prout David ait -, rursusque Job: in terram tenebrosam et caliginosam, in terram tenebrarum aeternarum, ubi nullus splendor nec vita est hominibus 3.

Atque *illos* quidem summa potiri laetitia animique voluptate, exspectantes iam ac propemodum prae manibus habentes promissum sibi regnum arcanaque bona; *hos* vero contra maxima confici angustia et inconsolabili moerore, exspectantes damnatorum more iudicis sententiam iliaque supplicia prospicientes. Neque tamen *illos* adeptos esse regni hereditatem eaque bona quae nec oculus vidit nec auris audivit nec animus hominis effinxit⁴; neque *hos* aeternis iam addictos esse suppliciis igneque inextinguibili exuri»⁵.

¹ Marcus Ephesinus, *Epistula encyclica contra graeco-latinos ac decretum Synodi Florentinae*, n. 6. PO. 17, 456.

⁴ *Psalm.* 87, 7.

³ *Job*, 10, 22.

⁵ Marcus Ephesinus, *Oratio altera de igne purgatorio*, n. 3. PO. II> 108-110.

Et arroganter subiungit: «hanc doctrinam non solum a Patribus nostris antiquitus acceptam tenemus, verum etiam ex ipsis divinis Scripturis comprobare facile possumus»¹.

Id, quod rursus confirmat triplici ratione theologica probabili, cui addit quartam, apodicticam, ut ei videtur.

Prima ratio probabilis est, quia iustum est ut praemium respondeat ex amussim merito et merenti. Atqui meritum hominis praemiandi beatitudine fuit *totius* hominis ex anima et corpore compositi, non solius animae sine corpore. Ergo praemium beatitudinis conferri debet non soli animae a corpore separatae, sed animae reunitae suo corpori, idest *toti* homini: quod non est possibile nisi post eius resurrectionem in fine saeculi.

Secunda ratio probabilis est, quia homines eo modo praemiari debent quo meruerunt. Atqui non privatim et in occulto meruerunt, sed in communi et coram omnibus, nam et coram omnibus et simul vivunt et operantur et patiuntur propter Deum. Debent ergo homines praemiari beatitudine coram omnibus et simul, non privatim et divisim: quod erit in iudicio universali².

Marcus Ephesinus, *Ibid.*, n. 3, in fine, p. no. Statimque adducit et expendit ad suam sententiam comprobendam sequentes *Scripturae* textus: Mtt 25, 34, 41; 8, 29; 25, i, 14-15; II Cor. 5, 10; II Tim. 4, 6-8; II Thess. 1,6-10; Heb. ii, 39-40; Mtt. 20, 1-8; Apoc. 6, 9-11; I Cor. 15, 23-24; Mt. 11>43 (*Ibid.*, nn.»5-6, pp. 110-114. Ex Patribus autem testimonia refert ΑτΗΑ-Ιωσν, *Homilia de divite et Lazaro* (deperdita); Pseudo-Athanasii, *Quaest. ad Antiochum* q. 19, MG. 28., 609; Gregorium Theologum, *Oratio funebris si laudem Caesaris fratris*, n. 21, MG. 35, 781; *Oratio in plagam grandinis*, *ibid.*, col. 945; *Oratio in baptisma*, MG. 35, 424; Joannem Chrysostomum, *Oratio VI de statu*, MG. 49, 85; *Oratio IV adversus iudaeos*, MG. 48, 904 'M, nn. 4, 7-9, pp. ni, 115-117).

² «Cur autem sic opinemur, has *probabiliter* (τὰχᾶ) causas diximus: ἅτι quod Deus aequum duxerit animas *non* perfecta gloria cumulandas esse absque corporibus, quae simul cum ipsis certaverunt; sive quod singulos illos, sanctos nequaquam deceat singillatim ac vicissim operum praemia accipere, sed omnes una simul consummari secundum divinum Apostolum (Heb. II, 40), et coniunctim coronas adipisci, et in praesentia totius universi proclari» (Marcus Ephesinus, *Responsio ad postremas latinorum quaestiones super igne purgatorio*, n. 1. PO. 15, 152).

Tertia probabilis ratio sumitur ex proportionem quae viget inter tres hominis status et tres virtutes theologiales eum perficientes. Unus status est unionis animae cum corpore corruptibili, qui est status peregrinationis et exilii; et huic correspondet fides; alius status est separationis animae a corpore corruptibili, quo anima in Deum ex hoc mundo *pergit, licet nondum ad eum perveniat*; et huic respondet spes: tertius status est unionis animae cum corpore spiritali et incorruptibili, qui est status maximae perfectionis et unionis cum Deo per beatitudinem; et huic respondet caritas. Vita ergo praesens est tempus fidei; vita futura usque ad resurrectionem et universale indicium est tempus spei; vita aeterna futura post communem resurrectionem et indicium universale est propria caritatis h

Quarta ratio, eaque demonstrativa, est, quia solius Dei est ubique simul esse et operari: nulla ergo creatura, sive angelus sit, sive homo in hac vita, sive anima separata in futura vita, potest simul esse simulque operari pluribus in locis; sed necessario, si uno in loco operatur et est, alio in loco non adest neque operatur.

¹ «Insuper, cum id menti occurrisset, de tribus etiam virtutibus mentionem fecimus: fidei nimirum, spei et caritatis. Quae omnes actu quidem perficiuntur etiam in hac vita; tamen, *cum triplex sit hominum conditio, prout aut in hac vita spectentur, aut postquam hinc migraverint, aut in saeculo futuro versentur, unicuique statui unam e virtutibus convenire censemus quae perfecte in eo factitetur.*

Est igitur *fides praesentis opus saeculi*; per fidem enim ambulamus (II Cor. 6, 7), et sancti omnes per fidem Deo placuerunt.

Spes vero postquam hinc migratum est exseritur; in hac enim vita cum timore connectitur, et Paulus ipse timet ne, postquam aliis praedicaverit, ipse reprobus efficiatur (I Cor. 9, 27): *post absolutum autem spectaculum et transactionem certaminis tempus praesto sunt praemia hoc uno excepto quod prae maribus non habeantur et in reliquo reposita sit corona iustitiae* (II Tim. 4, 8). Quod autem ex spe gaudium oboriatur, id magnus ipse Apostolus declarat, namque ait; spe gaudentes (Rom. 12, 12). (Cf. quae dicit paulo antea in eodem loco: «eorum vero quae danda sunt *spem* ita habent perquam *certam*, ut satis sit ad eos *certa laetitia* replendos»).

Superest *cantas*, quae virtutum est perfectissima, et cunctarum istarum maior, summusque fructuum spiritus vertex. Hinc fit *ut sola habeatur futuri saeculi opera, cum eius ope sancti se Deo coniungant et copulent, spe et fide iam desinente* (*Responsio ad quaestiones latinorum*, n. 7, PO. 15, 163).

Atqui angeli usque ad finem saeculi frequenter sunt et operantur apud nos quasi Dei ministri; itemque animae sanctorum separatae, quae saepe nobiscum conversantur, et reliquiis suorum corporum frequenter pro nobis miracula patrant, nobisque ubicumque invocantibus praesto sunt. Ergo non possunt simul esse in coelo ibique visionem elicere divinae essentiae. Habent igitur modo visionem quandam Dei, non tamen continuatam et permanentem sed frequenter interruptam, ob frequentia fereque continua ministeria apud nos exercenda: cum vero omnia fuerint consummata in fine saeculi, semper cum Domino erunt, eum continuo et absque ulla interruptione contemplantes, ideoque perfecta beatitudine gaudentes \

¹ «Ad corporeum hunc mundum angelos a Deo mitti dicimus ad ministerium aliquod obeundum, nec posse eos simul hic adesse et illic, et agere; sed quemadmodum, dum illic sunt, suis funguntur officiis, idest Deo assistant eumque contemplantur et laudant, eodem modo dum hic adsunt suam irem perficiunt ministeria, aliquantisper conquiescentes ab altissima illa contemplatione et apparitura... Namque, si solio Dei assistere illud secum ferat, Deum nempe intueri; a Deo mitti, illud item consequitur, a Deo videndo iam cessare: non quod ubique non sit qui conspiciendus est, sed quod is, cui conspecturus est, alio se converterit ad aliud quidpiam faciendum.

Quae res admodum perspicua est, nisi quis admodum iurgari velit. Quis dixerit angelum illum, dum Assyrios caederet (IV Reg. 19, 35), eadem hora et Deo adstitisse et eum contemplatum esse et laudasse?. Hanc etiam ob causam, Dominus in Evangelio non absolute dixit: angeli eorum semper rident, sed: angeli eorum *in coelis* semper vident faciem Patris mei qui in coelis est (Mtt. 18, 10). *Dum in coelo sunt*, inquit, *semper vident faciem eius* cui in coelis conspicitur; hinc fit ut, *si neutiquam in coelis fuerint, ne videbunt faciem eius* qui se in rebus corporeis manifestum facere non consuevit.. Non ergo unum tantum perficiunt opus eodem modo iugiter continuatum, Deum nempe contemplandi...

Quibus argumentis innixi iure profecto diximus nec sanctos plene visione illa ac fruitione potiri ob huiusmodi causam, quod ad corporeum mundum revertantur et nos eiusdem generis socios foreant et nobiscum plerumque conversentur, reliquiis suis miracula patrantes, necnon invocantibus se ubicumque erunt gentium occurrentes. Neque enim fieri potest, ut tanta obeant munera et iis opitulentur qui ipsos invocaverint simulque visione illa iincere perfruantur.

Ex eo tamen nullo modo sequitur eos minus felices a nobis haberi, cum vel guttula divinae illius gratiae, cuius ope tot tantaque operari queunt, satis iit ad summam felicitatem procurandam. Haec forsitan est causa cur divinus

Itaque «asserimus sanctorum fruitionem ac beatitudinem quam iam nunc illi potiuntur corporibus suis solutis sive Dei visionem eam quis voluerit appellare, sive Dei participationem communionemve, sive regnum coelorum, sive aliud quid eiusmodi, *quam maxime mancam esse et imperfectam prae omnimoda illa quae speratur restitutionem*l.

Quod autem dicitur de beatitudine angelorum et sanctorum hominum, proportionaliter asserendum est de damnatione daemonum et hominum peccatorum. Unde sicut bonis hominibus dicet Dominus in iudicio universali: venite benedicti Patris mei, possidete *paratum* vobis regnum², *paratum* scilicet, *nondum datum et possessum*; ita peccatoribus dicet: discedite a me, maledicti, in ignem aeternum, qui *paratus* est diabolo et angelis eius³, *paratus* nempe, *nondum applicatus et passus*. Nondum ergo daemones patiuntur de facto ignem aeternum. Quod et ipsi testati sunt, dicentes Domino: venisti huc *ante tempus* torquere nos⁴. «Ergo non iam torquebantur, cum tempus nondum advenisset.

Itaque si improbi daemones primique totius mali architecti, quibus potissimum paratum est repositumque supplicium, debitam poenam nondum luant, verum libere circumeant quocumque voluerint, quae tandem ratio id nobis persuadeat ut eorum animae qui hinc in peccatis migraverint, statim igni tradantur iliisque poenis quae *aliis* fuerunt paratae? Immo vero cur opus foret iudicio vel ipsa corporum resurrectione et secundo in terram ludicis adventu

Apostolus, cum omnia in resurrectione futura descripsisset, ac superstites dixisset rapiendos fore in nubibus obviam Domino in aera, deinceps subiunxit: *et sic semper cum Domino erimus* (I Thess. 4, 16); quo ostenderet sanctos *hactenus non semper* cum Domino conversari, tum quod ad corpus propendeant ad quod recipiendum naturali desiderio fertur anima, tum quod ad mundum istum redeant et sodalium curam gerant... In illud ergo dumtaxat aevum, postquam mundus hic praeterierit, perfecta Dei visio et fruitio atque iugis cum eo conversatio reservata est» (*Responsio ad quaestiones latinorum*, n. 2. PO. 35, 154-156).

Responsio ad quaestiones latinorum, η. I, ibid., p. 152.

² *Mtt.* 25, 34.

³ *Mtt.* 25, 41.

Mtt. 8, 29.

› necnon tremendo illo universalique spectaculo, si ante diem illam utrique pro suo quisque merito mercedem accepissent?» \

Idem docuerunt, licet prius in contrariam sententiam inclinaverint, germanus frater Marci Joannes Eugenicus (f post 1453) in sua *Refutatione impii et falsi decreti Florence compositi*¹, et Georgius Scholarius (j- post 1468) in suo *Tractatu de animarum sorte post mortem ad Sabbatium hieromonachum*³: uterque fortasse sub influxu directo Marci Ephesini; Joannes qua frater, Georgius qua amicus. Jamiam enim moriturus Marcus, timensque ne doctrina graecorum sine defensore ac doctore in praeceps iret, instanter petiit a Georgio ut partes eius sumeret⁴: quod et sollemniter promissit Georgius, dicens: «tibi significanter patefacio coram Deo et angelis sanctis qui nunc nobis invisibiliter assistunt, et multis clarissimisque viris qui hic adstant, me tuo loco in re praesenti futurum et tanquam ore tuo quaecumque amplectebaris et docebas amplexurum et defensurum omnique studio propositurum, nihil omnino eorum imminuendo, sed ad extrema usque sanguinis mortisque pericula pro illis decertaturum»⁵.

Hoc ergo in *Tractatu* Georgius tribuit animabus sanctis a corpore separatis beatitudinem quandam *naturalem* et imperfectam, cui succedet in fine saeculi, corpore reassumpto, beatitudo *supematuralis* et completa, qua Deum immediate videbunt sicuti est, et non amplius per speculum et in aenigmate.

Hisce consentit etiam Theodorus, ut videtur, Agallianus 6,

¹ Marcus Ephesinus, *Oratio altera de igne purgatorio*, n. 5. PO. 15, III-112.

¹ Apud Dositheum, Patriarcham Hierosolymitanum, Τόμο\$ καταλλαγῆ (= *Tomus reconciliationis*, p. 267. Tasii 1692.

³ Georgius Scholarius, *Oeuvres complètes*, t. I, pp. 505-520. Paris 1928.

⁴ Marci Ephesii morientis oratio ad amicorum coetum ac nominatim ad Georgium Scholarium, B. PO. 17, 486-489.

⁵ *Ibid.* C. *Responsio Domini Scholarii*, p. 49°.

⁶ Cf. A. Palmieri, O. S. A., *Theologia dogmatica orthodoxa ecclesiae snucorussicae ad lumen catholicae doctrinae examinata et discussa. Prolegomena*, L II, p. 105. Florentiae 1913.

qui praesens fuit Orationi Marci Ephesini morientis eamque ex memoria scriptis mandavit¹. Hic enim —vel compiler Actorum pseudo-synodi celebratae anno 1450 in basilica Sanctae Sophiae antequam Constantinopolis ferro et igne a tureis vastaretur— duas super triginta differentias collegit quibus latini a graecis discrepant, ac inter eas sunt exsistentia Purgatorii et *concessio sanctis beatitudinis supremae statim post eorum mortem a.*

302. Saeculo pariter sequenti eandem doctrinam exhibet Meletius Pigas (f 1601) veluti totius orientalis Ecclesiae, suam faciens sententiam Pseudo-Athanasii³ quam supra retulimus⁴. Quo etiam in sensu Josephus Philagrius interpretatur contraria, quae videntur, testimonia Patrum et Liturgiae, ac si non docerent realem possessionem futurorum bonorum a sanctis animabus, sed eorum tantum certam expectationem⁵.

Quin etiam Patriarcham Cyrillum Lucari, qui immediatam retributionem docuerat, anathemate percussit die 24 Septembris 1638 Constantinopolitana Synodus⁶. Eumque ex professo impugnavit Aieletius Syrigus (f 1667), qui illi Concilio interfuerat, in sua *Orthodoxa refutatione adversus capita et interrogationes Cyrilli*.

Idem quoque Syrigus, iussu Parthenii I, Patriarchae Constantinopolitani, recognovit et emendavit eundem in sensum *Confessionem Orthodoxam* Petri Moghilae qui retributionem immediatam admittebat. Hoc ergo in opere Syrigus fatetur quidem animas sanctorum in coelum statim recipi et peccatorum in infernum detrudi, at simul addit: «hoc tamen scitu dignum est, animas iustorum, licet in coelis sint, non acce-

Cf. L. Petit, A. A., PO. t. 17, p. 484, in nota.

Apud Dositheum Hierosolymitanum, Τόμο κατακαγή, p. 515. Tasii 1692.

³ Meletius Pigas, *Quaestiones ad Antiochum*, q. 19. MG. 28, 609. Meletius Pigas, *Orthodoxa doctrina* (Ὁρθόδοξο διδασκαλία)

Tasii 1769, p. 308.

⁵ Apud L. Allatium, *De Purgatorio*, pp. 792-794. Apud J. Kimmel, *Libri symbolici ecclesiae orientalis*, p. 406. Jenae 1843. Ed. Dositheus Hierosolymitanus, Bucarestii 1690.

pisse perfectam coronam ante extremum iudicium; etiam animas condemnatorum perfectam poenam non pati; sed, post extremum iudicium, animae simul cum corporibus coronam gloriae et poenam perfectam accepturae sunt»¹. L Quando autem dictum est Moysi: «non poteris videre faciem meam; non enim videbit me homo et vivet»², hoc «intelligendum est ante redemptionem in corpore hoc corruptibili et non glorificato; post redemptionem vero in corpore glorificato in statu vitae aeternae post extremum iudicii diem, lumen gloriae a Deo dabitur, per quod Dei lumen videbimus, quemadmodum dicit Psalter: quoniam apud te est lumen, et in lumine tuo videbimus lumen³. Quo viso, omne desiderium sapientiae et omnis bonitatis cessabit: intuendo enim Deum, omnia in Deo videbimus atque omni gaudio fruemur iuxta eundem Psalter (Psalm. 16,15): satiabor cum apparuerit gloria tua»⁴.

303. Circa medium saeculum XVII Georgius Coressius (1554-1641) latinos accusat veluti corruptores germanae fidei, 20 doceant «Spiritus Sanctum a Filio procedere, iustorum animas statim post mortem perfectam assequi beatitudinem, ignem purgatorium existere» et alia id genus multa s.

Ceterum haec doctrina omnino communis evasit in secunda medietate eiusdem saeculi inter graecos, ut testatur responsio Patriarchae Methodii III moscovitis hac de re interrogantibus, quae sic se habet: «Patrum traditioni inhaerentes, confitemur non absque corporibus animas accipere promissionem, ut divina testatur doctrina, ne sine corpore praemium sumant quod una cum corpore meruerunt; sed tamen gaudent usque ad resurrectionem corporis in locis lucidis, gaudio et consolatione plenis, exspectantes illud dictum: venite, benedicti Patris mei, possidete paratum

¹ *Orthodoxa confessio fidei Petri Moghilae*, IP., q. 68, ed. A. Malvy et M. Viller, S. J., apud «Orientalia christiana», 10 (1927), P. 41.

² Exod. 33, 20.

Psalm. 35, 10.

⁴ *Orthodoxa confessio*, I P., q. 126, ed. cit., p. 72.

J Apud A. Palmieri, O. S. A., *Theologia dogmatica orthodoxa*, t. II, p. 113. Florentiae 1913.

vobis regnum a constitutione mundi (Mtt. 25, 34). Si vero Ecclesia nostra his concinit laudes quasi iam fruentibus in regno coelorum, hoc ex more facit poetae, de futuris loquens perinde ac si praesentia essent.

Similiter animae peccatorum haudquaquam statim in ignem aeternum rapiuntur. Quid enim in illo paterentur, cum immateriales sint? Sed timore et dolore in inferno cruciantur, terribilia verba formidantes (Mtt. 25,41): discedite a me, maledicti, in ignem aeternum, qui paratus est diabolo et angelis eius»\

«Ad haec, quaerebatur utrum sit iudicium particulare; per hoc autem intelligunt recentiores animas solutas corpore statim coram Domino sisti et rationem eorum reddere quae fecerunt, iudicarique simul et debitos accipere fructus.

Nos vero imum et solum iudicium agnoscimus coram Dei tribunali in die resurrectionis, et tunc temporis putamus animas unitas corpori accepturas esse coronam aut damnationem; e corporibus vero abeuntes, legimus solum praesentire futuram gloriam aut poenam»¹.

Huic Methodii declarationi subscripsit Dositheus, Patriarcha Hierosolymitanus (1641-1707), qui in Synodo Hierosolymitana, anno 1672 celebrata, non solum anathema in Cyrillum renovavit², verum etiam positive pronuntiavit: vcredimus defunctorum animas aut in quiete aut in poenis esse, prout quisque gesserit, quippe vel ad gaudii vel ad tristitiae, gemitusque locum statim adducuntur atque corpora deseruere, *quamquam integram beatitudinis aut damna-*

¹ Apud *Perpétuité de la foi de l'Eglise catholique sur l'Eucharistie*, lib. 8, cap. ii, ed. Migne, t. II, col. 1186-1187. Parisiis 1941.

² Apud A. Malvy et M. Viller, S. J., *La confession orthodoxe de Pierre Moghila*. Notes complémentaires, O, n. 9, «Orientalia Christiana», 30 (1927), pp. 165-166.

³ «Cyrillo dogmatizanti, occulte quodammodo, in octavo decimo suo capitulo ac credenti eos qui fine pio ac finali cum poenitentia dormierunt suorum eleemosynis et Ecclesiae precibus nihil iuvare, utpote iustorum *beatam requiem* iuxta ac peccatorum *absolutam perditionem*, necnon et futurum extrema die terribili generale iudicium simul ac retributionem e medio tollenti, quod ab Sacra Scriptura et universa theologorum doctrina longe alienum est, anathema» (Mansi, *Collectio amplissima Conciliorum*, t. 34, coi. 1716.

lionis mensuram nondum accipiunt; cum enim generali facta resurrectione, suum corpus quocum aut bene gessit aut male resumpserit, tunc beatitudinis ac poenarum recipiet unusquisque complementum»

Idem tradidit Sophronius Likhudes, ab eodem Dositheo in Rusiam missus ut, una cum fratre suo Ioanne, Magistri munere fungeretur in Schola graeco-latino-slavica mosquensi recenter erecta. Hi ergo, licet primo a russicis comiter excepti fuerint, postea de haeresi suspecti eiecti sunt a schola mosquensi. Sophronius itaque opus absolvit mense februario 1690, cui titulus: *Gladius spiritualis* sive *Dialogus* aut *Colloquium inter graecum magistrum et quendam iesuitam*, ubi, inter alia plura, latinis exprobat quod «ignem purgatorium effinxerunt» et quod «sanctos immediate post mortem beatitudine frui decrevere»².

304. Eandem repetit doctrinam Synodus Constantinopolitana, Annis 1722-1724 celebrata, in sua *Epistula dogmatica ad orthodoxos antiochenos qua latinorum doctrina refellitur*. Hac ergo in Epistula (1722), postquam in Capite IV Patres ignem purgatorium locumque a paradiso et gehenna distinctum explodunt³, in Capite V docent quod «beatitudo sanctorum et poena damnatorum usque ad communem resurrectionem differtur», hisce verbis: «praeter id autem Ecclesia Romana et illud de iustorum perfruitione non recte sentit, sanctorum scilicet animas perfectae beatitatis participes iam factas esse. Nos autem fide Veritati adiecta ac sanctorum Patrum doctrina probata confitemur sanctos nondum nino beatitate perfrui, sed particulatim; perfectam vero beatitatem ab eis post resurrectionem esse adipiscendam...

Quod si quidam Ecclesiae Doctores dicere videntur sanctorum animas beatitatis iam compotes esse atque in

¹ Mansi, loc. cit., cap. 18, col. 1753 CD. Quae verba ad litteram recitantur et approbantur a Patriarchis Orientalibus, mense Septembri 1723, in responsione ad iniuratos britannicos (ed. J. B. Martin, eadem Collectione, L 37, coi. 567).

² Apud A. Palmieri, O. S. A., *Theol. orthodoxa*, t. II, p. 115.

³ Mansi, t. 37, coi. 180-199.

coelo ipsoque paradiso commoravi, hi profecto particularem, non integram beatitudinem cogitant, quatenus sanctorum animae, prout animae, Dei beatitatem gloriamque vident atque paradisi gaudio et voluptate fruuntur, quod particularis perfructio dicitur; ad perfectam autem perfruitionem quod attinet, eam in resurrectione una cum corpore adipiscuntur, quemadmodum ex dictis nostrorum Ecclesiae Patrum didicimus.

His dictis stans et credens Orientalis nostra Christi Ecclesia perfectam sanctorum in futuro saeculo fruitionem secundum veritatem profitetur; atque Latinorum aspernatur opinionem, qua sancti perfectae beatitudinis compotes iam essent facti» L

Idem prorsus fatetur paucos post annos *Confessio fidei orientalis Ecclesiae* exarata a Chrysantho Notaras, Patriarcha Hierosolymitano, et approbata atque vulgata mense februario 1727 a Synodo Constantinopolitana, ubi haec habentur: «septimo, qui a latinis dicitur purgatorius ignis sive prius mortuorum supplicium ante commune iudicium, eum nullo modo recipere atque probare, sed opinari peccatorum animas tenebrosis locis veluti carcere insolubiliter inclusas cruciari, postremam incorrupti ludicis sententiam exspectantes, pariterque iustorum animas in lucidis quietisque locis beatam post assumpta corpora sperare felicitatem; iis autem qui poenitentes, imperfecte tamen, decesserint, doloris et timoris remissionem levamenque tribui per eas quae pro illis fiunt beneficentias sacrasque preces et maxime per incruenta sacrificia Deo pro illis oblata, si quidem in recta fide a terris migrarunt poenitentiamque, etsi in extrema vita, egerunt; minime vero recte sentientibus credendum est defunctorum animas in igne purgatorio versari atque suppliciis cruciatibusque purgari, purgatas vero post praestituta tempora praestitutaque officia ad hominum libitum igne illo exsolvi; potius autem existimandum cunctas omnino in Dei manibus esse, qui pro iusta sua misericordique vo-

1 Mansi, ibid., col. 199-201.

luntate ea quae ad remissionem malorumque liberationem conferant illis largitur, quique multis orationibus indubitanter flectitur.

Octavo, quod ad sanctorum felicitatem attinet, id credere oportet, scilicet alterum Domini adventum ad perfectam absolutissimamque gloriam ac beatitudinem a sanctis usque ad corporum resurrectionem exspectari, nunc autem, priusquam fiat universa illa remuneratio, illos absque corporibus carptim felicitate frui; non enim minus nunc Paulus spiritu intuetur in coelo quam cum apud nos degens corpore in paradysum raptus est, aut cum Moyses et Elias in Thabore cum Apostolis increato divinissimoque lumine delectabantur, ita ut omnibus qui, secundum Apostolum, Christi amatores facti sunt, cum illo inclamare liceat (Phil, i, 23): cupio dissolvi et esse cum Christo»¹.

Eundemque sensum praesefert sollemnis canonizatio Marci Ephesini, qua «sacrorum dogmatum nostrorum ac rectae religionis defensorum propugnatoremque accerrimum», a Synodo Constantinopolitana peracta mense februario 1734².

Mirum ergo non est si theologi orthodoxi, ut Elias Aleniates (1669-1714), Diamantis Rhysius (j. 1749), Ioannes Lindensis³ et Eugenius Bulgaris (1716-1806), hanc doctrinam sumpserint defendendam.

Liceat nobis subiungere verba unius Eugenii Bulgaris. Latini, ait, «in visceribus terrae ignem purgatorium succenderunt, praeter aeternum caminum aedificantes temporalem; caminus a monachis apud eos invectus pinguiora emolumenta avaris Pontificibus praebet quam cuncta aurariorum fusoria. Beatis coelorum ianuas pandunt, et reprobos inferis devovent antequam Jesus Christus supremus iudex mundum indicatum veniat. Novitates ac mutationes in

¹ Mansi, t. 37, coi. 899-901 (ed. L. Petit, A. A.).

² Mansi, t. 37, coi. 995-1005.

³ Elias Menister, *Petra scandali*, p. 139, Lipsiae 1718; Diamantis Rhysius, *Latinorum religionis confutationes triginta sex et quanam sit cuiusque confutationis ratio*, pp. 97-100, Amstelodami 1749; Joannes Lindensis, *Saena euangelica*, pp. 16-17. Venetiis 1785.

provincia fidei maxime deperiunt, non secus atque in vestibus» \

305. Tandem huiusmodi doctrina, iam communis et officialis in Ecclesia Graeca Orthodoxa novam confirmationem accepit ab *Encyclica patriarchali ei synodali Epistula* Patriarchae Oecumenici Anthimi VII, typis edita Constantinopoli, anno 1895, tibi respondere conatur et redarguere Encyclicam Leonis XIII *Praeclara gratulationis*, datam die 20 iunii 1894. Hac ergo in Encyclica de novo colligit Anthimus capita doctrinalia quibus Ecclesia Romana potissimum separatur ab Ecclesiis Orthodoxis, eaque ad decem reducit, inter quae, septimo loco, adnumerantur «ignis purgatorius, indulgentiae et *perfecta renumeratio iustorum ante resurrectionem et postremum iudicium*».

Eamque communiter nostris diebus proponunt theologi orthodoxi, sive in operibus scientificis, sive in catechismis. Ita Chrestus Andrutsus, inter modernos theologos orthodoxos facile princeps, doctrinam catholicam de immediata iustorum retributione non exspectata corporum resurrectione reiicit atque impugnat veluti contrariam Scripturae et Traditioni ac inutile reddentem universale iudicium. Quod si aliquando, ait, immediata sanctorum beatitudo effertur a Patribus, id faciunt in orationibus consolatoriis vel laudatoriis in quibus multae miscentur rhetoricae locutiones ac plura dicuntur per anticipationem: quo in sensu dicuntur beati, non quia iam de facto sint adepti perfectam beatitudinem, sed quia nulla animi agitantur sollicitudine vel turbatione; quin potius certa cum fiducia exspectantes supremam beatitudinem eis paratam, eam quodammodo iam prae habent ac degustant. E contra, in eorum operibus dogmaticis proponunt semper et aperte oppositam doctrinam

1 Libellus adversus latinos vel epistula encyclica, quae breviter ac singillatim cuntas latinorum novitates reiicit; continet etiam orationem dominicam a quodam erudito presbytero penitus adoptatam Papae ut latinorum Deo, Constantinopoli 1850, inserta in Sylloge Παππστικῶν ἐλέγχων, t. II, PP- 273-274, apud A. Palmieri, O. S. A., *Theologia orthodoxa*, t. II, p. 117.

de inchoata sanctorum felicitate, quae nonnisi post corporum resurrectionem erit plena et ad perfectum adducta \

Uberius et apertius idipsum exponit eius aemulator ac censor K. J. Dyovuniotis in sua Opella *De medio animarum staiu*. Tam iustorum quam peccatorum morientium nondum est perfecta retributio, sed inchoata tantum et imperfecta. Pro iustis haec retributio potissimum consistit in gaudio de conscientia bonorum operum peractorum in hac vita; pro peccatoribus, in tristitia seu remorsu de conscientia malorum operum ab eis in hac vita peractorum. Omnes tamen animae, sive iustae sive peccatrices, vadunt in Ἀδην seu in Infernum, in quo duae regiones distinguuntur: una, quae in Sacris Litteris vocari solet paradisus, sinus Abrahae, coelestis Jerusalem, tertium coelum, regnum coelorum, est locus animarum sanctarum, ubi consolationem ac felicitatem quandam suscipiunt expectantes finalem retributionem; ac potest appellari paradisus *inferior*, ut a *superiori* paradiso distinguatur in quem Christus introivit post resurrectionem suam, et in quem ipsae animae sanctae recipientur post iudicium universale: alia, quae presse loquendo dicitur infernus, est ubi animae peccatorum commorantur, usque dum in gehennam detrudantur post universalem resurrectionem; nam gehenna proprie nominat supplicium aeternum, quod in Sacris Litteris dici solet fornax ignis, stagnum ignis, ignis inextinguibilis, ignis aeternus. Gehenna semper manebit, sicut et Paradisus Superior; Ἀδη, e contra, cum duabus suis regionibus, nempe Inferiori Paradiso et Inferno, cessabit post finale iudicium 1.

Et similia proferunt alii theologi, etiam in Catechismis, ut C. G. Koidakis, qui scribit: «post iudicium particulare, iusti collocantur in loco unde a longe vident splendorem dulcis divinitatis et incorruptibilia prata paradisi. Laetitia exsultant inenarrabili dum mente revolvunt se huius mag-

1 CHRESTUS Andrut sus, *Dogmatica orthodoxae Ecclesiae orientalis* (Δογματική τῆ ὀρθοδόξου ανατολικῆ Ἐκκλησία), pp. 419-420. Athenis 1907.

† K. J. Dyovuniotis, Ἡ μέση κατάστασι των ψυχών, pp. 68-75. Athenis 1904.

nifici spectaculi, quod a longe contemplantur, immediata visione post iudicium universale perfruituros. Peccatores, e contra, in loco inveniuntur unde tenebras exteriores et inextinguibilem ignem e longinquo perspiciunt. Tristitia et angustia constringuntur, dum tremendum et horrendum supplicium, cui post universale iudicium tradentur, ob oculos perterriti vident»¹.

306. Porro e graecis haec doctrina manavit in *tussicos orthodoxos*, licet minori cum universalitate; eo quod Ecclesia russica fidelis mansit, ut plurimum, doctrinae Petri Moghilaie de immediata retributione post mortem. In ipsa Synodo Kioviensi (1640), cum examini subiiceretur Confessio Orthodoxa Aloghilae, unus ex consedentibus, videlicet Isaia Trofimovic Kozlovsky, hegumenos monasterii Nikolskii, tenebat animas iustorum ire in paradisum terrestrem, ubi expectant suorum corporum resurrectionem et finalem beatitudinem².

Idipsum inter russicos propagaverunt Joannes (1633-1717) et Sophronius Likhudes (1625-1730), quos paulo supra citavimus (n. 303), praesertim edito opere celeberrimo: *Dialogi, idest Colloquia inter graecum magistrum et iesuttam quendam, sive Pugio spiritualis*.

In eandem sententiam inclinare videtur Silverter Lebedinsky¹ (7 1808), primum rector Academiae Kazamensis ac dein archiepiscopus astrakhanensis, in opere cui titulus: *Compendium theologiae classicum didactico-polemicum, doctrinae orthodoxae Christianae maxime consonum, per theoremate et quaestiones expositum, usibus theologicis in omnibus fere materiis adornatum*. Petropoli, 1799.

At expressis verbis eam tradit auctor dissertationis *Dt morte et statu animarum a corpore separatarum*, editae apud *Pribavlenila Sanctorum Patrum*, 10 (1850), p. 43-78. Animae sanctae laeta expectatione ultimam sperant beatitudinem; peccatrices vero nondum igni gehennali traduntur, sed ad

¹ C. G. Koidakis, 'Ορθόδοξο χριστιανική κατήχησι, pp. 75-76. Athenis 1906.

Apud A. Malvy et M. Viller, S. J., *La confession orthodoxe de Pian Moghila: Introduction*, p. XLVI, «Orientalia Christiana», 10 (1927).

eius vestibulum adstant usque ad diem universalis iudicii: interim tamen suorum peccatorum conscientia torquentur.

Similiter Antonius Amphiteatrof (1817-1879), prius rector Academiae Kioviensis ac dein archiepiscopus Kazanensis, docet in sua *Theologia Ecclesiae catholicae orthodoxae* (Kioviae, 1848) animas sanctorum statim quidem in coelum recipi, ubi sunt angeli et Christus Jesus et ipse Deus trinus et unus, nondum tamen habere nisi beatitudinis anticipationem, quae in conversatione cum angelis et aliis sanctis animabus et in contemplatione Christi Jesu consistit; eo quod anima separata non gaudet plena independentia et perfecta sui conscientia. Pariter animae peccatorum nondum patiuntur poenam ignis, sed praelibationes quasdam aeternalis poenae.

Idem clarius proponit Philaretus Drozdof (1782-1867), metropolita Mosquensis, in suo *Catechismo maiori christiano orthodoxae catholicae orientalis graeco-russicae ecclesiae, examinatus atque approbatus a sanctissima Synodo editusque iussu celsissimae Maiestatis Imperatoris* (ed. secunda emendata et aucta. Mosquae 1827). Animae sanctorum, inquit, nondum acceperunt perfectam beatitudinem, sed inchoatam tantum et imperfectam, quae potissimum consistit in contemplatione Christi Jesu facie ad faciem: plenam vero et perfectam post suorum corporum resurrectionem, quia tunc aderit perfecte totus homo ex anima et corpore constitutus qui proprie meruit quique ideo praemium proprie accipere debet.

In contrariam vero catholicorum doctrinam vehementer invehit Innocentius Novogorodof (1823-1868), rector academiae Kazanensis, in sua *Theologia Polemica* quatuor voluminibus comprehensa, Kazanii 1854 x; et Joannes Verkhovsky, in suo libello: *Vox Orthodoxi contra Papismum in Occidente et in Oriente*, Tchernovitz 1886, ubi asserit quod «Papa est absolutus dominus Urbis et orbis, coelorum et infernorum»; potens mittere reprobos in coelum et electos

1 De quo videri post A. Palmieri, *Theologia orthodoxa*, t. I, p. 775; t. II, pp. 130-132.

in gehennam detrudere; Purgatorii institutor, aliaque id genus multa \

Quin etiam Antonius archiepiscopus Volhyniensis fere absurdiora dixit in suo *Catechismo*, cui titulus: *Bona fidei confessio sive Manuale orthodoxum contra sectas ad populum veritatibus fidei imbuendum*. Pocaef 1910 1.

307. *Latinam* vero *Ecclesiam* quod spectat, pauciores hanc doctrinam secuti sunt, sat tamen multi.

Primo quidem maiores eius Patres, ut Hilarius, Ambrosius, Hieronymus et Augustinus, nonnunquam minus accurate locuti sunt, quandoque etiam ancipites haerebant circa quaedam Eschatologiae puncta.

Ita S. Hilarius Pictaviensis (f 368) scribit: «*iudicii* enim *dies* vel beatitudinis *retributio est aeterna* vel poenae; tempus vero mortis habet *interim* unumquemque suis legibus, dum *ad iudicium* unumquemque aut Abraham *reservat* aut poenae» 3.

Et alio in loco: «Dominus *custodiet exitum* tuum et *introitum* tuum ex hoc nunc et usque in saeculum. Non enim temporis huius et saeculi est ista custodia, non aduri sole atque luna et ab omni malo conservari, sed *fuiuri boni exspectatio est, cum exeuntes de corpore ad introitum illum regni coelestis per custodiam Domini fideles omnes reservabuntur*, in sinu scilicet *interim* Abrahae collocati, quo adire impios interiectum chaos inhibet, *quo usque introeundi rursum in regnum coelorum tempus adveniat*. Custodiet ergo Dominus *exitum*, dum de corpore exeuntes secreti ab impiis interiecto chao quiescunt; custodiet et *introitum*, dum nos in aeternum illud et beatum regnum introducit» 4. Ac «certe, *cum iudicii die aderit*, cum visibilis nobis in gloria paternae maiestatis adsistet, *tunc nos faciei suae lumine inluminabin*

1 Videsis A. Palmieri, *Op. cit.*, t. II, pp. 132-135.

2 Apud A. Palmieri, *Op. cit.*, t. II, pp. 136-137, qui et plures alios nominat rursicos scriptores saeculi XIX in Ecclesiam Catholicam infensissimos.

3 S. Hilarius, *Tractatus in Psalmum II*, n. 49, ed. Zingerle, CSEL t. 22, p. 74, 17-20, Vindobonae 1891.

4 *Tractatus in Psalmum CXX*, n. 16, *ibid.*, pp. 569, 15-25, p. 270, 1-3. *Tractatus in Psalmum CXVIII*, littera Phe, n. 12, *ibid.*, p. 513, 18-20.

«tradet autem Deo Patri regnum, et *tunc*, quos regnum Deo tradiderit, *Deum videbunt* » \

Videtur ergo Hilarius in his verbis procrastinare sanctorum beatitudinem usque ad diem secundi Adventus Jesu Christi et iudicii universalis.

308. S. Ambrosius (j. 397) certo docet daemones non esse iudicandos et puniendos in inferno nisi post diem iudicii universalis, interim vero per hunc mundum vagare poenis subiectos propriae conscientiae et expectationis ac timoris futurae punitionis. «*Differtur, inquit, diaboli iudicium, ut sit semper in poenis reus, semper improbitatis suae innexus catena, conscientiae suae in perpetuum sustineat ipse iudicium*. Ideo dives ille (Luc. 12, 20) in Evangelio licet peccator poenalibus urgetur aerumnis ut, citius possit evadere, *diabolus autem nequaquam pervenisse ad iudicium demonstratur, nequaquam adhuc poenis esse subiectus*, nisi quas ipse tantorum conscius scelerum solvit *timore* perpetuo, ne aliquando securus sit»¹.

Quin etiam aliquando videtur dicere omnes animas cum iustorum tum peccatorum in Μαῖδην, idest in infernum recipi, ubi diversa sortiuntur habitacula vel promptuaria, exspectantes futuram renumerationem poenae vel gloriae, quae eis conferetur post universale iudicium. «Scriptura *habitacula* illa animarum *promptaria* nuncupavit, quae occurrens querellae humanae, eo quod iusti qui precesserunt videantur usque ad iudicii diem per plurimum scilicet temporis debita sibi remuneratione fraudari, mirabiliter ait coronae esse similem iudicii diem, in quo sicut [non] novissimorum tarditas, sic non priorum velocitas, *coronae enim dies exspectatur ab omnibus, ut intra eum diem et victi erubescant a victores palmam adipiscantur victoriae... Ergo dum exspectatur plenitudo temporis, exspectant animae renumerationem debitam; alias manet poena, alias gloria: et tamen nec illae interim sine iniuria, nec istae sine fructu sunt*. Nam et illae...

¹ De Trinitate, lib. XI, cap. 39. ML. 10, 424.

² S. Ambrosius, *Expositio in Psalmum CXVIII*, § 20 littera Res, n. 23, ed. M. Petschenig, CSEL., t. 62, p. 457, 14-20, Vindobonae, 1913.

videntes servantibus legem Dei repositam esse mercedem gloriae, conservari earum ab angelis habitacula, sibi autem dissimulationis et contumaciae supplicia futura et pudorem et confusionem, ut intuentes gloriam Altissimi erubescant in eius conspectum venire, cuius mandata temeraverint»¹. Hae vero «*incipiunt* intelligere requiem suam et *futuram sui gloriam praevidere* eaque se consolatione mulcentes in habitaculis suis cum magna tranquillitate requiescent stipatae praesidiis angelorum»².

Sicut ergo impiorum animae interim torquentur memoria vitiorum suorum et timore futurae damnationis, ita iustorum animae gaudent de suarum virtutum memoria et de spe glorificationis futurae³, quasi iam suscipientes *inchoationem* quandam retributionis finalis.

Immo et asserere videtur sanctos ipsos, post resurrectionem, nonnisi pedetentim ac veluti per gradus pervenire ad plenam beatitudinem. «Primum ergo regnum coelorum sanctis propositum est in absolute corpore; secundum regnum coelorum est post resurrectionem esse cum Christo. *Cum fueris in regno coelorum, time processus est mansionum.* Etsi unum regnum, diversa tamen merita sunt in regno coelorum. *Post resurrectionem, terram tuam incipies possidere,* absolutus a morte; ille enim cui dicitur: terra es et in terram ibis, non possidet terram suam: non enim potest esse possessor qui non capit fructum.

Absolutus igitur per dominicam crucem, si tamen intra iugum Domini fueris inventus, consolationem in ipsa possessione reperies; consolationem *sequitur* delectatio; delectationem, divina miseratio. Quem autem miseretur Dominus, et vocat; qui vocatur, videt vocantem; qui Deum viderit, in ius divinae generationis adsumitur: *tunc demum quasi*

¹ *De bono mortis*, cap. io, n. 46, ed. C. Schenkl, CSEL., t. 32,1, pp. 742-743.

² *De bono mortis*, cap. II, n. 48, p. 744.

³ *De bono mortis*, cap. 11, n. 48, pp. 743-745. Atque alio in loco scribit «solvitur corpore anima, et post finem vitae huius adhuc tamen futuri iudicii ambiguo suspenditur» (*De Cain et Abel*, lib. II, cap. 2, n. 9, ed C. Schenkl, ibid., pp. 385-386). *

Dei filius coelestis regni divitiis delectatur. Ille igitur incipit, hic repletur» ¹.

309. S. Hieronymus (f 420) tradit animas impiorum decedentium nondum pati infernales poenas sed post iudicium universale tantum licet interim in inferno veluti in carcere detineantur et inde quandam poenarum anticipationem sustineant. «Do vobis, inquit, aliquod exemplum, ut exemplis possimus cognoscere veritatem. Finge aliquem in latrocinio esse deprehensum: hunc missum esse in carcere tenebroso, hunc missum esse in nervo et tormentis, *exspectantem quidem sententiam, sed et non esse ibi sine poena*. Ex ipso loco intelligit quid passurus sit: licet enim *nondum suscipiat poenam capitalem*, licet nondum venerit dies iudicii, inen de carcere, de tenebris, de squalore, de fame, de stridoribus catenarum, de gemeti compeditorum, de lacrimis eorum qui cum eo sunt, *intelligit in quali poena sit futurus*. *Si enim tanta poenarum proemia sunt, quid futurum sit in ipsa supplicia? Si necdum venit ad iudicium et necdum poena perfecta est*, et desiderat aquam frigidam; quid in iudicio passurus est?»¹.

(310. S. Augustinus (f 430), qui aliquando se millenarismum spirituales admisisse ingenue confessus est ³, pariter docet daemones non esse puniendos in inferno nisi post diem iudicii universalis⁴. Quin etiam pluribus in locis asserere videtur sanctorum animas in abditis receptaculis manere, exspectantes finalem beatitudinem, quae eis non conferetur nisi post suorum corporum reassumptionem in fine saeculi. Aliqualem quidem Dei visionem statim post

¹ *Expositio Euangelii secundum Lucam*, lib. V, n. 61, ed. C. Schenkl. CSEL. t 32,4, pp. 206-207, Vindobonae 1902.

* S. Hieronymus, *Homilia in Lucam XVI, 19-31*, ed. G. Morin, O. S. B., Analecta Meredsoliana, vol. III, fasc. 2, p. 384, 9-19. Maredsoli, 1897. Idem videtur dicere de daemonibus (*In Epist. ad Ephesios*, lib. 3, cap. 6. ML. 26, 580-581. Videsis ibid, nota 2).

³ S. Augustinus, *De Civitate Dei*, lib. 20, cap. 7, n. 1. ML. 41, 667; *Sermo* 259, n. 2. ML. 38, 1197.

⁴ *De Genesi ad litteram*, lib. 3, cap. 10, n. 14. ML. 34, 285; lib. 11, cap. 26, col. 443.

mortem eis concedit, imperfectam tamen et veluti umbraticam, minimeque comparandam cum ea quam Angeli iam possident vel quam ipsaemet habebunt post resurrectionem, cum erunt sicut Angeli Dei.

«Et haec quidem vita, inquit, quam *nunc* beati martyres habent, quamvis iam nullis possit saeculi huius felicitatibus vel suavitatibus comparari, **parva particula promissionis agitur, immo solatium dilatio-**

quod meretur. Ubi et illius divitis membra quae quondam temporali purpura decorabantur, aeterno igne torreantur; et caro pauperis ulcerosi mutata, inter Angelos fulgeat: quamvis etiam nunc ille guttam ex digito pauperis apud inferos sitiatur, et ille in sinu iusti delitiose conquiescat.

Sicut enim plurimum distat inter laetitias miseriasve somniantium et vigilantium, ita multum interest inter tormenta vel gaudia mortuorum et resurgentium. Non quod spiritus defunctorum sicut dormientium necesse sit folli; sed quod *alia* est animarum sine ullis corporibus requies, *alia* cum corporibus coelestibus claritas et felicitas Angelorum, quibus aequabitur resurgentium multitudo fidelium. In qua gloriosissimi martyres praecipua sui honoris luce fulgebunt, ipsaque corpora, in quibus indigna tormenta passi sunt, eis digna in ornamenta vertentur» L

«Ergo longe sit dies iudicii, quando erit retributio iniustorum et iustorum: tuus certe dies ultimus longe abesse non potest. Ad hunc te praepara. Qualis enim exieris de hac vita, talis redderis illi vitae. *Post vitam istam paream*

catur: venite, benedicti Patris mei, percipite regnum quod vobis paratum est ab initio mundi (Mtt. 25, 34). **Nondum ibi eris, quis nescit.** Sed iam poteris ibi esse ubi illum quondam ulcerosum pauperem dives ille superbus et sterilis in mediis suis tormentis vidit a longe

— *Jrmo* 28^o n' 5' ML' 38i 1283- Idem docet *Sermone* 328, nn. 5-6, ML. 38, 1453-1454.

requiescentem (Luc. 16, 23). In illa requie positus, certe securus *exspectas* iudicii diem, quando recipies et corpus, *piando immuteris ut angelo aequeris*» L Hac enim die videbitur Dominus Jesus a sanctis non solum in forma hominis sed et *in forma Dei, in qua aequalis est Patri.* «Et ipsa (haec) visio est facie ad faciem, quae

et ipso fiet cum tradet regnum Deo et Patri: in quo et suae formae visionem vult intelligi, subiecta Deo universa creatura, et ipsa in qua Filius Dei filius hominis factus est» 2.

«Etenim illa visio facie ad faciem liberatis in resurrectione servatur. Et illi Patres, etiam Novi Testamenti, quamvis revelata mysteria tua viderint, quamvis revelata secreta annuntiaverint, tamen in speculo se videre dixerunt et in aenigmate, **servari autem vi-**

dovenerit quod ipse Apostolus ait: mortui enim estis, et vita vestra abscondita est cum Christo in Deo; cum autem **Christus apparuerit, vita vestra, tunc et vos apparebitis cum ipso** in gloria (Coloss. 3, 3-4). *Tunc ergo nobis servatur visio illa facie ad faciem.* De qua et Ioannes dicit (I Ioan. 3, 2): dilectissimi, filii Dei sumus, et nondum apparuit quid erimus; scimus quia, **cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est**» 3.

Pariter alio in loco: «sic ergo veniet (indicate) in forma humana. Hanc videbunt et impii, videbunt et ad dexteram positi, videbunt et ad sinistram separati... Latentem *Deum* in corpore non videbunt (impii); **post iudicium**

Ecce videbitur forma hominis a piis et impiis, a iustis et ab iniustis, a fidelibus et ab infidelibus, a gaudentibus

l *Enarratio in Psalm.* 36, Sermo 1, n. 10. ML. 36, 361.

: *De Trinitate*, lib. I, cap. 13, n. 28. ML. 42, 840.

' *Enarratio in Psalm.* 43, n. 5. ML. 36, 485. Id, quod de novo confirmat in *Tractatu IV in I Epist. Ioannis*, 3, 2, n. 5. ML. 35, 1992.

et a plangentibus, a confisis et a confusis: ecce videbitur. Cum visa fuerit illa forma in iudicio, et fuerit peractum indicium, ubi dictum est Patrem non indicare quemquam sed omne indicium dedisse Filio ob hoc, quia Filius apparebit in iudicio in forma quam ex nobis accepit, *quid postea futurum est?* **Quando videbitur forma Dei**, quam sitiunt omnes fideles? **Quando videbitur** illud quod erat in principio Verbum, Deus apud Deum, per quod facta sunt omnia? **Quando videbitur** illa forma Dei, de qua dicit Apostolus (Phil. 2, 6): cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse aequalis Deo? Magna enim illa forma ubi adhuc aequalitas Patris et Filii cognoscitur, ineffabilis, incomprehensibilis, maxime parvulis: **quando videbitur?**

Ecce ad dexteram sunt iusti, ad sinistram sunt iniusti: omnes pariter hominem vident, filium hominis vident, qui punctus est vident, qui crucifixus est vident, humiliatum vident, natum ex Virgine vident, Agnum de tribu Iuda vident: *Verbum Deum apud Deum quando videbini?* Ipse erit et **tunc**, sed forma servi apparebit. *Forma servi demonstrabitur: forma Dei filiis servabitur,*

Fiant ergo servi filii; *qui sunt ad dexteram, eant in aeternam hereditatem olim promissam*, quam non videntes martyres crediderunt, pro cuius promissione sanguinem suum sine dubitatione fuderunt; **eant illuc**, et **videant ibi**. **Quando illuc ibunt?** Dicat ipse Dominus (Mtt. 25, 46): sic ibunt illi in ambustionem aeternam, iusti autem in vitam aeternam», nempe in die iudicii universalis, quando Christus Iudex sententiam suam pronuntiabit damnationis vel remunerationis, cuius immediatam executionem indicant praedicta verba

Omnes ergo iusti recipient simul in illo die salutem et retributionem aeternam, quae in visione faciali ipsius Dei consistit. «Ipsa est salus, fratres, de qua salute exquisierunt Prophetae, sicut dicit Apostolus Petrus (I Pet. i, 10); et non acceperunt qui exquisierunt, sed exquisierunt et

praenuntiaverunt: et venimus nos, et invenimus quod illi exquisierunt.

Et ecce nos nondum accepimus; et nascentur post nos, et vident quod nec ipsi accipient, et transiet: ut omnes simul in fine diei cum Patriarchis et Prophetis et Apostolis denarium salutis accipiamus. Etenim nostis mercenarios vel operarios diversis temporibus ductos ad vineam, mercedem tamen pariter (= simul) acceperunt (Mtt. 20,9).

Et Prophetae ergo, et Apostoli, et Martyres, et nos, et qui post nos erunt usque in finem saeculi, in ipso fine accepturi sumus salutem sempiternam ut, contemplantes gloriam Dei et faciem eius intuentes, eum laudemus in aeternum, sine defectu sine, aliqua poena iniquitatis, sine aliqua perversitate peccati, laudantes Deum, et non iam suspirantes sed inhaerentes illi, cui usque in finem suspiravimus et in spe laetati sumus. In illa enim civitate erimus ubi bonum nostrum Deus est, lumen Deus est, panis Deus est, vita Deus est; quidquid est bonum nostrum, a quo peregrinantes laboramus, in illo inveniemus \

Interim vero iustorum animae abditis receptaculis custodiuntur, sicut et impiorum, exspectantes finalem retributionem. «Dormit ergo omnis mortuus, et bonus et malus. Sed quomodo interest in ipsis qui quotidie dormiunt et exsurgunt quid quisque videat in somnis: alii sentiunt laeta somnia, alii torquentia ita ut evigilans dormire timeat ne ad ipsa iterum redeat: sic unusquisque hominum cum causa sua dormit, cum causa sua surgit. Et interest quali custodia quisque recipiatur, ad iudicem postea producendus. Nam et receptiones in custodia pro meritis causarum adhibentur: alios iubentur custodire lictores, humanum et mite officium atqui civile; alii traduntur optionibus; alii mittuntur in carcerem: et in ipso carcere non omnes sed pro meritis graviorum causarum in ima carceris contruduntur. Sicut ergo diversae custodiae agentium in officio, sic diversae custodiae mortuorum et diversa merita resurgentium. Re-

1 In Joannis Evangelium, tract. 21, nn. 13-14. ML. 35, 1571-1572,

1 Enarratio in Psalm. 27. 2. 3. 4. 1.

ceptus est pauper, receptus est dives: sed ille in sinum Abrahae, ille ubi sitiret et guttam non inveniret (Luc. 16,22).

Habent ergo omnes animae, ut ex hac occasione instruam Caritatem Vestram, *habent omnes animae cum de saeculo exierint diversas receptiones suas*. Habent gaudium bonae, malae tormenta. Sed, cum facta fuerit resurrectio, et bonorum gaudium amplius erit, et malorum tormenta graviora quando cum corpore torquebuntur.

Recepti sunt in pace Patriarchae, Prophetae, Apostoli, Martyres, boni fideles: omnes tamen adhuc in fine accepturi sunt quod promisit Deus. Promissa enim est resurrectio etiam camis, mortis consummatio, vita aeterna cum angelis. Hoc omnes simul accepturi sumus: nam requiem quae continuo post mortem datur, si ea dignus est, tunc accipit quisque cum moritur.

Priores acceperunt Patriarchae: videte ex quo requiescunt; posteriores Prophetae, recentius Apostoli, multo recentiores Sancti Martyres, quotidie boni fideles. Et alii in ista requie iamdiu sunt, alii non tam diu, alii paucioribus annis, alii nec recenti tempore. **Cum vero ab hoc somno evigilabunt, simul omnes quod**

Quod rursus alibi confirmat hisce verbis: «tempus autem quod inter hominis mortem et ultimam resurrectionem interpositum est, *animas abditis receptaculis continet, sicut unaquaeque digna est vel requie vel aerumna*, pro eo quod sortita est in came dum viveret»².

Quodsi hoc in statu quietis et expectationis animae iustorum quadam fruuntur iam Dei visione, haec multo inferior est visione plena et perfecta qua gaudent angeli quaeque vere beatifica est: aequabuntur vero angelis in videndo Deum, cum propria corpora reassument in fine saeculi. Cuius causa videtur fuisse duplex pro Augustino:

¹ *Injoannis Evangelium*, tract. 49, nn. 9-10. ML. 35, 1751.

² *Enchiridio*, cap. 109. ML. 40, 283. Cf. *De Civitate Dei*, 41, lib. 12, cap. n. 2. ML. 41, 357; lib. 20, cap. 15, col. 681.

prima, naturalis appetitus animae separatae habendi et administrandi proprium corpus, qui eam impedit ne toto conatu feratur in Deum videndum; secunda, quia fortasse ipsa divina essentia videri potest oculis corporis spiritualis, quale erit post resurrectionem, ideoque sine tali corpore aut omnino non videbitur sicuti est aut certe videbitur minus perfecte \

♦ Sed si quem movet, ait, *quid opus sit spiritibus defunctorum corpora sua in resurrectione recipere*, si potest eis etiam sine corporibus summa illa beatitudo praeberi, *difficilior* quidem *quaestio* est quam ut perfecte possit hoc sermone finiri.

Sed tamen *minime dubitandum est*, et raptam hominis a camis sensibus mentem, et post mortem ipsa carne deposita, transcensis etiam similitudinibus corporalium, *non sic videre posse incommutabilem substantiam ut sancti angeli vident*: sive alia latentiore causa; sive *ideo, quia inest ei naturalis quidam appetitus corpus administrandi, quo appetitu retardatur quodammodo ne tota intentione pergat in illud summum coelum, quamdiu non subest corpus cuius administratione appetitus ille conquiescat*.

Porro autem si tale sit corpus cuius sit difficilis et gravis administratio, sicut haec caro quae corrumpitur et aggravat animam de propagine transgressionis existens, multo magis avertitur mens ab illa visione summi coeli; unde necessario abripienda erat ab eiusdem camis sensibus, ut ei quomodo capere posset illud ostenderetur. Proinde cum hoc corpus iam non animale, sed per summam commutationem spiritale receperit angelis coaequata, perfectum habebit naturae suae modum, obediens et imperans, vivificata et vivificans, tam ineffabili facilitate ut sit ei gloriae quod sarcina fuit» 2.

Quam saltem dubitationem ad finem usque vitae suae conservasse videtur. Nam, cum in opella sua *De utilitate credendi* (anno 391) scripsisset quod «duae sunt personae

1 Cf. *De Civitate Dei*, lib. 22, cap. 29. ML. 41, 796-801.

1 *De Genesi ad litteram*, lib. 12, cap. 35> η· 68. ML. 34, 483.

in religione laudabiles: una eorum qui iam invenerunt, quos etiam beatissimos iudicare necesse est; alia eorum qui studiosissime et rectissime inquirunt: primi ergo sunt iam in ipsa possessione; alteri in via, qua tamen certissime pervenitur¹: haec sua verba explicat in *Retractationibus* (anno 421), dicens: «in his verbis meis, si illi qui iam invenerunt, quod in ipsa possessione esse iam chximus, sic accipiantur beatissimi ut non in hac vita sed in ea quam speramus et ad quam per viam tendimus sint, non habet iste sensus errorem...; si autem in hac vita putantur isti esse vel fuisse, id verum esse non mihi videtur...

Sed quinam sint illi beatissimi qui iam sunt in ea possessione quo ducit haec via, magna quaestio est.

Sed de sanctis hominibus iam defunctis possessione consistere

Jam enim corpore quidem corruptibili quo anima aggravatur exuti sunt; sed adhuc exspectant etiam ipsi redemptionem corporis sui, et caro eorum requiescit in spe, nondum in futura incorruptione clarescit.

Sed, *utrum ad contemplandam cordis oculis Veritatem, sicut dictum est, facie ad faciem, nihil ex hoc minus habeant, non hic locus est disputando inquirere*². Non est ergo quaestio de beatitudine angelorum, quam certo iam habent completam et perfectam; neque de beatitudine accidentali et corporali hominum sanctorum, quam certo nondum habent in re, sed tantum in spe: at magna quaestio est de essentiali beatitudine sanctorum hominum iam defunctorum quae in visione faciali Dei consistit, an de facto iam eam possideant necne. Cum enim indubia res sit apud Augustinum animas sanctorum sepa-

¹ *De utilitate credendi*, cap. ii, n. 25. ML. 42, 82.

- *Retractationes*, lib. 1, cap. 14, n. 2. ML, 32, 606.

ratas non ita perfecte et intense videre posse divinam essentiam sicut angeli sancti vident, ut constat ex verbis eius in *De Genesi ad litteram* paulo supra relatis, *magna haec ac difficilis quaestio intelligenda videtur de ipsa re et essentia visionis facialis, non de gradu eius plus minusve perfecto intra eandem essentiam.*

311. Quidquid tamen sit de germana mente horum Patrum circa praesentem quaestionem —qua de re postea redibit sermo—, doctrinam de dilatione beatitudinis usque ad corporum resurrectionem certo tenuit Vigilantius, in prima medietate saeculi IV. «Ais enim —scribit S. Hieronymus, anno 406— vel in sinu Abrahae vel in loco refrigerii vel subter aram Dei animas apostolorum et martyrum consedissee, nec posse de suis tumulis et ubi voluerint adesse praesentes. Senatoriae videlicet dignitatis sunt, et non inter homicidas teterrimo carcere, sed in libera honestaque custodia in fortunatorum insulis et in campis Elysiis recluduntur. In Deo leges pones? In Apostolis vincula iniicies, ut usque ad diem iudicii teneantur custodia, nec sint cum Domino suob>

312. Idem docet Cassiodorus (c. 485-580) pluribus in locis. «*Quia iustis hominibus exutis corpore non statim perfecta beatitudo datur quae sanctis in resurrectione promittitur, animam tamen eius dicit in bonis posse remorari; quoniam, etsi adhuc praemia illa suspensa sunt quae nec oculus vidit nec auris audivit nec in cor hominis ascendit* (II Cor. 2, 9), modo tamen **futuripraemi** i certissima spei delectatione pascuntur» 2.

Et alibi: «*repulisti nos* significat *distulisti*, quia et ipsum (Christum) ad glorificationem suam constat esse dilatum cum in hac vita moraretur; et *omnium fidelium hodieque gloria suspenditur donec ad resurrectionis praemia veniatur*» 3.

Postremo: «quaeratis forsitam post hoc saeculum animae

¹ *Contra Vigilantium liber unus*, n. 6. ML. 23, 359.

² Cassiodorus, *Expositio in Psabn.* 24, 12. ML. 70, 180 BC. Cf. etiam in *Psabn.* 101, 17, coi. 713 D.

³ *Expositio in Psalm.* 107, n, ML. 7°> 7^i A.

nostrae quid agant qualesque permaneant? Respondemus *ut diversa lectione collegimus*. Alors est animae corporisque facta resolutio, idest vitae huius absentia, camis desideria vel necessitates prorsus ignorans. Nam cum fuerimus hac luce imperio Creatoris exuti, simul corporis appetitiones et imbecillitates amittimus: non enim ulterius labore frangimur, non cibo reficimur, non ieiunii diuturnitate quasamur; sed in animae nostrae natura iugiter perseverantes, nihil boni maligne faciemus, sed **usque ad tempus iudicii**, *aut de praeteritorum actuum pravitate maeremus, aut de operationis nostrae probitate laetamur. Tunc autem recipiemus factorum omnium plenissimum fructum, quando voce Domini, aut repudiati fuerimus, aut ad regnum perennitatis admissi*»\

313. Saeculo VIII, ut refert Auctor tractatus: *Utrum animae de humanis corporibus exeuntes mox deducantur ad gloriam vel ad poenam, an expectent diem iudicii sine gloria et poena*, quidam Arsenius, «si tamen res ita se habet ut de illo fama vulgavit», dixit «quod ante novissimum examinis diem nullus electus regna coelorum, nullus reprobis loca penetret inferorum» 2.

Et fortasse ad hunc eundem Arsenium alludit eodem fere tempore Alcuinus, dum scribit: «est quoque in quibusdam *clancula dubitatio*, an animae sanctorum Apostolorum et Martyrum aliorumque perfectorum ante diem iudicii in coeleste recipiantur regnum» 3. Haec enim formula: *clancula dubitatio*, ex amussim respondere videtur formulae: *si tamen res ita se habet ut de illo fama vulgavit*, qua utitur Auctor tractatus, ubi talem impugnatur doctrinam 4.

De Anima, cap. 12. ML. 70, 1301 CD.

ML. 96, 1379 C.

³ Alcuinus, *Epist.* 113 *ad Paulinum Patriarcham* (anno 800). ML. 100, 342 D.

Quinam fuerit Arsenius ille, incerta res est. De clam dubitantibus —si tamen alii sunt ab Arsenio— suspicatur A. Muratori eos esse ramusculos quosdam asseclarum Felicis et Elipandi, de quibus paulo antea loquebatur Alcuinus in eadem Epistula (*De Paradiso regnique coelestis gloria non expectata corporum resurrectione iustis a Deo conlata*, cap. 23, p. 202. Neapoli 1762). Forte unus ex his ramusculis erat Arsenius.

314. Honorius Augustodunensis (fC. 1130) distribuit animas eorum qui salvantur in tres categorias. Prima est iustorum *perfectorum*, «quibus praecepta non sufficiunt, sed plus quam praeceptum est faciunt, ut martyres, monachi, virgines; martyrium etenim, virginitas et saeculi abrenuntiatio non sunt praecepta, sed divina consilia»: et horum animae, «cum a corpore eximuntur, *mox illuc (= in coelum) inducuntur*.

Alia est iustorum *minus perfectorum*, «qui *precepta Domini implent sine querela*», non tamen consilia, ut sunt coniugati: et horum animae corporibus exutae non statim in coelum recipiuntur, sed «*in terrenum paradysum, vel potius in aliquod spirituale gaudium* ab angelis perducuntur, cum spiritus in locis corporalibus non habitare credantur»; tamen pro eorum meritis «*in amoenissimis habitaculis* recipientur». Atque «ex his multi *ante diem iudicii* precibus sanctorum et eleemosynis viventium *in maiorem gloriam assumentur, ut omnes post iudicium angelis consocientur*».

Tertia est iustorum *imperfectorum*, scilicet electorum «quibus multum deest de perfectione, qui crimina sua differunt poenitere» nec satis pro eis satisfecerunt: et horum animae *in purgatorium recipiuntur*, ubique clausae manent usque dum plenam fecerint satisfactionem. Adiuvant tamen eas ut exinde liberentur «missae, eleemosynae, orationes aliique pii labores» a fidelibus suscepti; «maxime si ipsi viventes haec pro aliis fecerunt» 1. Cum autem e purgatorio exierint, nondum statim in coelum cum perfectis inducuntur, sed in amoenissimis tabernaculis cum minus perfectis recipientur usque ad finale iudicium: tunc enim omnes in coelum assumentur et angelis coaequabuntur.

Attamen neque ipsae *perfectorum* animae sunt perfecte beatae neque plenum gaudium habentes in coelo ante suorum corporum resurrectionem; sicut neque damnatio et supplicium peccatorum erit plenum et perfectum ante diem resurrectionis et iudicii². Cuius ratio est, quia «quidam *natu-*

1 *Elucidarium*, lib. III, n. 2. ML. 172, 1157-1158.

1 *Elucidarium*, lib. III, n. 8. ML. 172, 1162 B; *Libellus octo quaestionum*, cap. 7, *ibid.*, col. 1192 A.

*ralis appetitus inest animabus administrandi corpus, quo appetitu retardantur quodammodo ne tota intentione in id summum coelum pergant quamdiu non subest corpus, cuius administratione appetitus ille conquiescat, ideo necesse est ut corpora sua recipiant, quae speciali gloria promerita angelis iam adaequemur, et in summi coeli visione Veritatis liberrima intuitione semper iucundentur*¹. Simul tamen Honorius admittit quod «animabus corpore exutis forma corporis adhaeret, in qua videri (= apparere viatoribus) solent»².

Hanc ergo beatitudinem imperfectam et inchoatam animarum sanctarum concipit Honorius veluti adhuc in fieri et progressivam ante suorum corporum reassumptionem, sicut et imperfectam damnationem impiorum. Novem enim gradus poenae decemque gaudii admittit in animabus. Septimus gradus poenae est «cum, corpori subtracta, a tetrīs spiritibus in poenalibus locis cruciatur; octavus cum, corpore poenitus mortuo, non corporali sed spiritali et poenali substantia arctatur; nonus cum, recepto corpore, aeterno igni tradita daemonibus associatur». «Similiter quidam gradus in gaudiis animarum considerantur... Octavus cum, corpore subtracta, spiritalibus in locis mirabili luce deliciatur; nonus cum, corpore poenitus mortuo, non corporali sed spiritali et ipsa Veritatis laetitia iucundatur; decimus cum, corpore recepto, angelis adaequata de visione Dei ineffabiliter gloriatur»³.

Differentia ergo inter iustorum animas Antiqui et Novi Testamenti ante corporum resurrectionem est solum quoad locum, non quoad quietem et inchoatam beatitudinem, *saltem quod ad minus perfectas attinet*: illae enim, ante Christi adventum et mortem, erant in inferno, qui revera paradus quidam dicendus est, cum Lazarus ibidem refrigerium haberet; hae vero, post Christi adventum et mortem, in paradusum vel in coelum recipiuntur. Utrobique tamen animae

¹ *Scala coeli maior seu de ordine cognoscendi Deum in creaturis Dialogus*, cap. 22. ML. 172, 1238 D.

Liber duodecim quaestionum, cap. 12, ibid., col. 1183 D. Cf. col. 1178 B.

³ *Scala coeli maior*, cap. 9, col. 1234 BC.

iustorum et impiorum se mutuo videbunt ante diem iudicii; at, post iudicium, iusti et beati videbunt damnatos in inferno, non damnati beatos in coelo. «Iusti, ait, videbunt malos in poenis, ut magis gaudeant quod has evaserint poenas; mali etiam, *ante iudicium*, videbunt bonos in gloria, ut magis doleant quod hanc neglexerunt: *post iudicium* autem boni videbunt semper malos in poenis, mali vero nunquam amplius videbunt bonos»^x.

Quantum igitur ex omnibus eius verbis simul sumptis colligi potest, videtur quod Honorius non admittit in coelum neque ideo in visionem Dei facialem omnes iustorum animas, ante diem resurrectionis et iudicii universalis, saltem animas minus *perfectas*, quae in terrenum paradisum vel in amoenissima habitacula recipiuntur; et animas *imperfectas*, quae in purgatorium recipiuntur, usque dum ex eo liberentur et in amoenissima habitacula cum minus perfectis transferantur; sed solas animas *perfectorum* quae, licet videant Deum facie ad faciem, haec tamen visio imperfecta est et nondum plena, usque dum propria corpora réassument; et tunc, post diem iudicii, omnes iustorum animae angelis coaequabuntur, quia iam in coelis perfectam habent beatitudinem.

315. S. Bernardus (1090-1153), qui totus imbutus erat lectione operum Ambrosii, Augustini¹ et Cassiodori³, hanc

¹ *Elucidarium*, lib. III, n. 5, coi. 1161 A. Cf. ibid. n. 6, coi. 1161 BC.

⁵ In *Epistula ad Hugonem de Sancto Victore*, adductis pluribus verbis (S. Ambrosii et S. Augustini, prosequitur: «ab his ergo duabus columnis -Augustinum loquor et Ambrosium— crede mihi, difficile avellor; cum his, inquam, me aut errare aut sapere fateor» (S. Bernardus, *Epist.* 87 seu Tractatus de baptismo aliisque quaestionibus ab ipso [Hugone] propositis, ap. 2, n. 8. ML. 182, 1036 C).

⁷ Expositionem Cassiodori in Psalmos, ubi doctrinam de procrastinatione beatitudinis usque ad corporum resurrectionem saepe tradit, ut ex dictis patet, Bemardus frequentavit plurimum: «il est indiscutable qu'il connu au moins son commentaire sur les Psaumes... Certains tours de phrase de l'un ont passé, sans détoner, dans le style de l'autre. Et plus d'une critique serait peut-être surpris d'apprendre que telle brillante image ou pensée dont on a contume de faire honneur à l'Abbé de Clairvaux est de Cassiodore. Bernard paraît avoir connu de bonne heure le commentaire sur les Psaumes;

quaestionem ex professo versavit pluries, maxime in tribus sermonibus de festo omnium Sanctorum, ita eorum subiens influxum ut tamen de suo aliquid addat. Praesertim vero ait se hac in re secuturum divinorum librorum auctoritatem, non propriae opinionis coniecturas x. Simul tamen conscius est se Scripturas interpretari sub propria responsabilitate, et ideo subdit: «tempus est iam ut *dicamus quod de eo nobis sentire datum est, sine praeiudicio sane si cui forte aliter fuerit revelatum* 1.

Docet ergo S. Bernardus «tres esse sanctarum status animarum: primum videlicet in corpore corruptibili, secundum sine corpore, tertium in corpore iam glorificato; primum in militia, secundum in requie, tertium in beatitudine consummata; primum denique in tabernaculis, secundum in atriis, tertium in domo Dei» 3.

Id quod alibi explicat uberius: «*in tabernaculis* sunt omnes iusti in carne viventes et laborantes, quia tabernacula laborantium sunt et militantium... *Atria* sunt domui vicina, amplitudinem habentia. *In illis sunt animae sanctae corporibus exutae*, quae in latitudine sunt, deposita camis angustia. *Atria habent fundamentum, sed non tectum*; quia animae quae in amore Dei sunt, non ruunt, unde *stantes* erant pedes nostri (Psalm. 121,2); *sed non habent tectum, adhuc exspectantes augmentum, quod non erit nisi in resurrectione corporum suorum. Post ipsam sane resurrectionem cum angelis erunt in domo*, quae habet fundamentum et tectum: *fundamentum* est stabilitas aeternae beatitudinis; *tectum*, consummatio et perfectio ipsius» 4. *Ad quietem* enim exutae a corporibus animae

*et il fait des emprunts à toutes les époques de sa carrière oratoire** (E. VACANDARD, *Vie de Saint Bernard Abbé de Clairvaux*, chap. 16, t. I, p. 458. Paris 1895). Quod et ostendit consequenter Vacandard, pluribus adductis exemplis (*Op. cit.*, t. I, pp. 458-459, not. 1).

1 S. Bernardus, *Sermo II in festo omnium sanctorum*, n. 1, ML. 183, 462 CD.

Sermo IV in festo omnium sanctorum, n. 1, ibid., col. 471 C.

3 *Sermo III in festo omnium sanctorum*, η. I, ibid., col. 468 D.

4 *Sermo 78, de divertis*, ibid., col. 698 AB.

sanctae *protinus admittuntur; ad plenam autem gloriam regni non ita*»^x.

Huiusmodi tamen quies in atriis potius est liberatio a malo quam cumulatio boni; est enim «requies a laboribus, securitas a sollicitudinibus, pax ab hostibus... Verum in his, ut supra tetigimus, *liberatio magis a malo quam boni numeratio at*; nisi quod dura nos nostrae necessitatis experientia cogit absentiam mali boni cumulos aestimare: quemadmodum conscientia graviorum immunitatem criminum, plenitudinem reputat sanctitatis. Hinc advertere est *quam longe agimus a summo bono*, qui carere culpa, iustitiam, *carere miseria, beatitudinem iudicamus. Absit autem ut talem quis putet ubertatem domus illius et torrentem voluptatis* et si qua sunt alia quae nec oculus vidit nec auris audivit nec in cor hominis ascendit, quae praeparavit Deus diligentibus se»²

At simul illae animae gaudio magno perfunduntur, quia <de recordatione transactae virtutis, de exhibitione praesentis quietis, de certa expectatione futurae consummationis exsultant»³.

Adhuc tamen *sub altari* sunt, non super altare. «Adhuc ergo *signatum* est super eos lumen vultus Dominici (nondum reseratum et manifestatum); et licet non plenam, habent tamen laetitiam multam in corde suo, donec veniat dies illa qua implebit eos laetitia cum vultu suo. Interim, inquam, convertuntur animae illae in requiem *suam*, donec veniat dies qua introire mereantur in requiem *Domini*. Adhuc laudant eas *in portis opera sua*, donec veniat cum erit unicuique laus *a Deo*» in domo eius ⁴.

«Porro *altare* ipsum, de quo nobis habendus est sermo, (*go pro meo sapere* nihil aliud esse arbitror quam *corpus ipsum Domini Salvatoris*. Credo autem quod et ego super hoc sensum eius habeam, praesertim cum audiam eum in Evangelio promittentem: ubicumque fuerit corpus, illuc

Sermo II in festo omnium sanctorum, n. 8, *ibid.*, col. 468 C.

Sermo IV in dedicatione Ecclesiae, nn. 5-6, *ibid.*, col. 528-529.

Sermo II in festo omnium sanctorum, n. 6, *ibid.*, col. 467 B. Cf. *ibid.*, n. 5

Sermo II in festo omnium sanctorum, n. 4> c^ol. 4⁴"4⁷.

congregabuntur et aquilae (Luc. 17, 37). *Interim ergo sub Christi humanitate feliciter sancti quiescunt*, in quam nimirum desiderant etiam angeli ipsi prospicere, *donec veniat tempus quando iam non sub altari collocentur, sed ex saltentur*

Sed quid dixi? Nunquid humanitatis Christi gloriam, non dicam hominum sed vel angelorum assequi poterit quis, nedum superare? Quonam igitur modo super altare dixerim exsaltandos eos qui nunc sub altari quiescunt?

Visione utique et contemplatione, non praelatione. **Ostendet enim nobis Filius**, ut pollicitus est, **semetipsum** (Joan. 14,24), non in forma servi sed in forma Dei; ostendet etiam nobis Patrem et Spiritum Sanctum, sine qua nimirum **visione nihil sufficeret nobis**, quoniam haec est vita aeterna ut cognoscamus Patrem verum Deum et quem misit Iesum Christum (Ioan. 17, 3) et in eis —quod non est dubium— etiam Spiritum utriusque. Transiens quippe **ministrabit nobis**, novas, utique, et usque ad **tempus illud nobis penitus inexpertas**

n i s . Unde et beatus Joannes in Epistula sua: nunc, inquit filii Dei sumus, sed nondum apparuit quid erimus; et addit: scimus autem quoniam *cum apparuerit, similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est* (I Joan. 3, 2). Audi denique sponsam in Cantico canticorum fiducialiter loquentem, et **spe quidem iam super altare locatam**: laeva eius —haud dubie quin Sponsi— sub capite meo, et dextera illius amplexabitur me (Cant. 2, 6). Transcendit enim beata anima Christi incarnationem et humilitatem, quae nimirum laeva eius iure vocatur, *ut divinitatem eius et maiestatem eius, quam non incongrue dexteram nominat, sublimius contemplant*.

1 *Sermo IV infesto omnium sanctorum*, n. 2, ibid., coi. 472-473. Evidenter hoc in loco S. Bernardus loquitur *pro suo sapere*, non ut tradens doctrinam revelatam: et ideo alibi *de altari* loquens, ait: <quodcumque illud est (*De consideratione*, lib. V, cap. 4, n. 9. ML. 182, 793 Q. Cf. etiam *Sermo II*, n. 8, coi. 468 C.

Vident itaque animae sanctae Christum Jesum in forma servi, nondum in forma Dei; contemplantur iam Humanitatem eius, nondum tamen eius Divinitatem, nisi quando ascendent super altare in die resurrectionis, visionem Humanitatis eius transcendentis.

Consequenter hac Humanitatis Christi visione bibunt quidem, sed nondum satiantur nec inebriantur, ideoque non sunt perfecte beatae. «Sanctorum autem animae terrenis exuta corporibus, quae iam ad sedes aethereas evolverunt, *licet bibant, nondum tamen adimplentur, nondum tamen inebriantur*. Quamvis enim multa beatitudine perimantur, expectant tamen resurrectionem mortuorum corporum, ut cum in terra sua duplicia possederint, sempiterna perfundantur laetitia (Isaias, 61, 3). Modo enim illis singulis singulae stolae albae sunt; et iniunctum ut sustineant tempus adhuc modicum (Apoc. 6, 11), donec impii contendantur duplici contritione et ipsi gemina beatitudine coronentur. *Cum ergo nondum habeant quod habere desiderant, inebriari non possunt, sed est eis illa visio potus*: ut sicut absque labore bibitur, ita sine labore quiescant, donec satientur cum apparuerit gloria eius. *Cum autem resurgemus* in virum perfectum, in mensuram aetatis plenitudinis Christi (Eph. 4^o 13)¹ et gloriosa illa civitas margaritis ornabitur, et sicut laetantium omnium habitatio erit in ea; **tunc** adimplebit nos laetitia cum vultu suo (Psalm. 15, 11), quia **v i d e b i - museum sicuti est; tunc** inebriabimur ab ubertate domus suae, et torrente voluptatis suae potabit nos (Psalm. 35, 9), dicetque nobis: bibite et inebriamini, carissimi (Cant. 5,1), quia et anima illuminationem et corpus glorificationem iure perpetuo possidebunt» \

«In hoc ergo statu positi sancti bibere quidem possunt sed inebriari non possunt, *quoniam a perfectissima contemplatione* **divinitatis quodammodo retardan-**

ts in fine saeculi praestolantur: qua facta, ita corpus menti et Deo mens inhaerebit, ut iam deinceps

1 Sermo 41 de diversis, η. 12. ML. 183, 660.

nihil sit quo ab interna ebrietate contemplationis revocari possit»¹.

Et inde est quod huiusmodi animae sanctae sunt sine macula coram Deo, at nondum sine ruga; quia earum affectio non est totaliter extensa et dilatata ad solum Deum, sed quodammodo rugatur ex contractione qua adhuc desiderant proprium corpus habere et administrare. «Adeo siquidem viget in eis desiderium hoc naturale, ut necdum tota earum affectio libere pergat in Deum sed contrahatur quodammodo et rugam faciat dum inclinantur desiderio sui (= camis)»².

«Donec ergo absorpta sit mors in victoria et noctis undique terminos lux perennis invadat et occupet usquequaque, quatenus et in corporibus gloria coelestis effulgeat, non possunt ex toto animae seipsas exponere et transire in Deum; nimirum ligatae corporibus etiam tunc, etsi non vita vel sensu, certe affectu naturali, ita ut absque his nec velint nec valeant consummari»³.

Itaque dicendum est quod sanctorum animae «in illam beatissimam domum (Dei) nec sine nobis intrabunt nec sine corporibus suis, idest nec sancti sine plebe nec spiritus sine came: neque enim praestari decet *integram* beatitudinem donec sit homo *integer* cui detur, nec perfectione donari ecclesiam imperfectam»⁴.

Interdum igitur animae sanctae in atriis sedent expectantes ingressum in domum aeternae perfectaeque beatitudinis; Humanitatem Christi videntes, nondum tamen eius Divinitatem prout in se est contemplantes. «Est ergo multitudo dulcedinis, quae abscondita est, magna quidem valde, necdum tamen perfecta; quoniam in manifesto perficietur, non in abscondito, quando non sub altari requiescent sancti sed super thronos tanquam iudices residebunt: ad quietem

¹ *Sermo 87 de diversis*, n. 4, ibid. col. 705 B. Cf. *De diligendo Deo*, cap. i1, n. 32. ML. 182, 994 AB.

² *Sermo III in festo omnium sanctorum*, n. 2. ML. 183, 469 C. Cf. ibid., n. 4, col. 470 D.

³ *De diligendo Deo*, cap. n, n. 30. ML. 182, 993 AB.

* *Sermo III in festo omnium sanctorum*, η. I. ML. 183, 469 A.

enim exutae a corporibus animae sanctae protinus admittuntur, ad plenam autem gloriam regni non ita»¹.

Verum quidem est aliis quibusdam in locis, quos diligenter colligunt Mabillon¹ ac praesertim Muratori³, S. Bernardum in aliam videri inclinare sententiam de immediata et perfecta sanctorum animarum retributione non expectata corporum resurrectione. Fatendum est tamen ibi perfunctorie rem agere et non data opera sicut in Sermonibus secundo, tertio et quarto in festo omnium sanctorum quos hucusque attulimus, nec semper adeo perspicue sicut in his. Ceterum in Sermonibus de S. Malachia et de S. Victore communem et vulgarem sententiam more oratorio exponere videtur, dum in Sermonibus de festo omnium Sanctorum propriam opinionem eliminate exhibet, modeste tamen et sine alterius sententiae praeiudicio. Profecto, si nihil novi et proprii se dicturum existimaret, nulla apparet ratio cur tantas adhibuerit monitiones et cautelas. An vero ipse hac in re mutaverit sententiam aut saltem evolutionem quondam subierit, probari nequit, eo quod nescimus diversorum sermonum chronologiam. Hoc unum tamen certum est, se versus finem vitae non retractasse vel correxisse opinionem quam tenuerat in Sermonibus de festo omnium Sanctorum, uti apparet ex *De consideratione*, lib. V, cap. 4, n.º 9 (non ante 1152), ubi animas sanctorum collocat in sinu Abrahae et sub altari, «quodcumque illud est» 4.

Quae cum ita sint, videtur dicendum Mellifluum Doc-
iorem nimium passum fuisse influxum S. Ambrosii et S. Augustini ac praesertim Cassiodori, ita ut in huius sententiam, meliori licet modo intellectam, inclinaverit.

¹ *Sermo II infesto omnium sanctorum*, n. 8, ibid. col. 668 C.

¹ Mabillon, *Praefatio in tomum tertium Operum S. Bernardi*, nn. 20-24. ML. 173,19-22. Cf. etiam adnotationes eius in II Sermonem in festo omnium sanctorum, ibid. col. 464-466; in Sermonem IV, col. 472.

* Muratori, *De paradiso, non expectata corporum resurrectione*, cap. 19, pp. 163-169.

⁴ ML. 182, 793 C. Quod vel ipse Mabillomus concedit, ibid., in adnotatione ad hunc locum.

316. *Quod ad poenam daemonum spectat*, maior pars theologorum saeculi XII et XIII videtur ponere in aere caliginoso usque ad diem iudicii, quo in infernum detru-
dentur.

Ita Anselmus Laodunensis (f 1117). «Cum autem ceci-
derit (diabolus), inquit, reservatus est ad exercitium bono-
rum. *Est autem in aëre et non magnas poenas patitur; in die
vero iudicii punietur.* Unde dictum est (Mtt. 25, 41): ite in
ignem aeternum, qui paratus est diabolo et angelis eius»¹.
«Quoniam ergo nulla necessitate impulsus sed propria volun-
tate declinantes beatitudinem amiserunt, *coeli* habitatores,
ubi locus est tantum beatorum, indigni fuerunt. *Terram*
etiam, quam in habitationem hominum divina providentia
praeparaverat, inhabitare non sunt permissi, ne societas
eorum bonis semper inimica, fragilitatem humanam nimis
infestaret. *Sed concessit eis Deus aerem istum inferiorem in-
habitandum.* Unde spiritus aerii vocantur, ut ab eorum
infestatione a vicino impugnante mali peiores et boni pro-
babiliores efficiantur, ut qui in sordibus est sordescat adhuc,
et qui iustus est iustior fiat. Hunc aerem quidam infernum
vocant, ad cuius differentiam locum illum qui sub terra
est, ubi post diem iudicii diabolus cum membris suis aeter-
nis incendiis mancipabitur, *infernum inferiorem* dictum esse
confirmant»².

317. Anselmum redolent plures *collectiones Sententia-
rum* ad eius Scholam pertinentium. *Sententiae, Deus de cuius
principio et fine tacetur*, dicunt: «voluit tamen Deus in casu
illorum aliquam esse utilitatem, scilicet ut bonorum essent
purgatorium. *Dedit illis Deus sedem caliginosum aërem.* Non
permisit eis regionem *coeli*, quia non fuerunt digni; nec
terram, ne nimis infestarent fragilitatem humanam: *loam
autem terrae vicinum permisit eis habitandum*, ut infesta-
done eorum salvandi efficiantur probabiliores, damnandi

¹ Anselmus Laodunensis, *Sententiae divinae paginae*, ed. F. P. Bliemtz-
rieder. *Anselm von Laon systematische Sentenzen*, BSPM. t. 18, fasc. 2-J,
pp. 16-17. Münster i. W., 1919.

² *Ibid.*, pp. 53-54.

vero nequiores. *Est et alius infernus sub Terra, ubi credimus
esse tartara, ubi post diem iudicii cruciantur damnati numquam
sperantes redimi*, de quo beatus Job dicit (17, 16): *ex inferno
inferiori*. Dicendo infernum inferiorem mittit nos ad intelli-
gendum superiorem»¹.

Sententiae Atrebatenses quaerunt «quis locus eorum
(= daemonum) habitationi sit deputatus», et respondent:
«Ad quod dicitur quia *coeli* habitatione, ubi locus est tantum
beatorum, indigni fuerunt; *terram* etiam, quam inhabita-
tioni hominum praeparaverat Deus, inhabitare non sunt
permissi, ne societas eorum bonis semper inimica fragilita-
tem humanam nimis infestaret. Sed *concessit eis Deus aerem
istum caliginosum inhabitandum*; unde spiritus aerii appellan-
tur, ut eorum infestatione a vicino impugnante mali hominis
peiores et boni probabiliores efficiantur. Hunc aerem in-
fernum quidam vocant, ad cuius differentiam locum illum
qui sub terra est infernum inferiorem dictum esse confirmant,
ubi post diem iudicii diabolus cum membris suis aeternis
incendiis cruciabitur. De hoc lacu dicit David (Psalm. 85,
13): *ex inferno inferiori*; et beatus Job dicit (17, 16): *in pro-
fundissimum infernum descendent omnia mea*»².

Eadem fere habent *Sententiae berolinenses*, quae eiusdem
Scholae eiusdemque temporis esse videntur. «Quaeritur *ubi
daemones sint. In coelo non sunt*, quia purissima et clarissima
plaga illa angelorum et archangelorum et beatorum spirituum
est patria. *In terra non sunt*, ne nimium homines infestent.
Dicit Beatus Augustinus in Enchiridio (cap. 28. ML 40, 246):
nec superioris aëris ampliora loca et puriora, sed *hunc cali-
ginosum aerem* habere permissi sunt. Item in eodem: dae-
mones propter superbiam Deum deserentes in *huius aëris*
caligine detrusi sunt, **qui erit eis career usque
ad diem iudicii** (II Pet. 2,4), cum detrudentur in

¹ Edit H. Neisweiler, S. J., *Le recueil des sentences «Deus de cuius prin-
cipio et fine tacetur» et son remaniement*, apud «Recherches de Théologie an-
cienne et médiévale», 5 (1933) > P. 257, 11-20.

² Ed. O. Lottin, O. S. B., *Les «Sententiae Atrebatenses»*, apud «Recherches
de Théologie ancienne et médiévale», 10 (1934) > P. 212, 61-72.

baratro, quando dicitur illis (Mtt. 25, 41): ite, maledicti, in ignem aeternum»¹.

318. Idem docebat Schola Abaelardiana. Legimus in *Isagoge in Theologiam*: «superbe itaque quaerens exaltari (daemoniorum Princeps), cum ei consentientibus *in hunc caliginosum acrem detectus est*. Hoc quidem ad nostram factum est probationem atque exercitationem. Non enim illustris regio *coeli* et serena eis concedi potuit; sed neque *terra*, ne ultra modum terrae habitatorem hominem infestarent. *Usque ad tempus ergo iudicii, career est illis aër caliginosus*. Tunc enim in baratrum iuxta illud Evangelii detrudentur (Mtt. 25, 41): ite, maledicti, in ignem aeternum, qui praeparatus est diabolo et angelis eius»².

Quod et *Sententiae Florianenses* innuere videntur cum dicunt quod «post ruinam data sunt eis *aëria corpora in quibus possunt cruciari*»³.

Rolandus Bandinelli (j- 1181) distinguit inter daemones superatos ab hominibus et non superatos: illi, postquam victi et superati sunt, detrudentur in infernum; hi, e contra, pervagantur in mundo ad malorum subversionem. «Considerandum est, inquit, quatuor esse loca: coelum, aër, terra atque infernus. Coelum, quod est superior locus, deputatus est sanctis; cetera loca, aer videlicet, terra atque infernus, deputata sunt daemonibus, inter quos est in ordinibus atque in poena differentia: in ordinibus, quia quidam sunt maiores, quidam minores; in poena, quia quidam minoribus, quidam vero gravioribus poenis efficiuntur»⁴. Et postea: «illi *soli daemones* talibus (= adultis homi-

¹ *Sententiae berolinenses, cine nengefundene Sentenzenammlung aus do Schule des Anselm von Laon*, ed. F. Stegmüller, apud «Rech, de Theol. anc. et Méd.» ii (1939), p. 43, 30-36.

² *Isagoge in Theologiam*, Edit. A. Landgraf, *Ecrits théologiques de l'Ecole d'Abélard*, pp. 226-227. Lovanii 1934.

³ *Sententiae Florianenses*, Edit. H. Ostlender, n. 60, p. 28, 33-34. Bonnae 1929.

⁴ Rolandus Bandinelli, *Sententiae*, ed. A. M. Giete, O. P., *Die Sentenzen Roland nachmals Papstes Alexander III*, p. 96. Friburgi Brisgwfe 1891.

nibus iustis) *devieii* religantur et *in inferni profundum mittuntur*. Cum multi pueri post baptismum, qui sunt iusti et sancti, moriantur, eorum daemones, quia vitae illorum merito minime superantur, a Deo nequaquam religantur, sed ad malorum subversionem destinantur» L.

Et similiter alii theologi. Ita, Robertus Melodunensis (f 1167): «daemones vero *in hoc aere liberius discurrunt*, quia eorum ministerio utitur Deus in puniendis qui puniendi sunt; *et ideo nondum praecipitantur in infernum*»².

Eodem modo Auctor *Summae Sententiarum*, quicumque demum ille sit. «Non est eis (= daemonibus) concessum habitare in *coelo*, quia est clara patria; nec in *terra*, ne homines nimis infestarent; *sed in aere caliginoso, qui est career* **Susque in diem iudicii: tunc enim detrudentur in barathrum inferni**, secundum illud (Mtt. 25, 41): ite, maledicti, in ignem aeternum, qui paratus est diabolo et angelis eius»³.

319. Quae verba refert et approbat⁴ Petrus Lombardus (f 1160), qui et alibi de suo addit: «caliginosus enim aër infernus est daemonum usque ad iudicium»⁵. Ceterum, Magister Sententiarum admittit *non solum maius gaudium sed et ampliorem cognitionem* animas sanctorum habituras *post resurrectionem et iudicium* quam antea, quod sine corpore retardantur, ex naturali appetitu illud administrandi, ne tota intentione ferantur in Deum agnoscendum et amandum. Quod est aequivalenter dicere ipsam beatitudinem essentialem, quae in visione et fruitione Dei consistit, non esse perfectam et completam ante diem resurrectionis et iudicii, ut docuisse videtur S. Augustinus supra citatus⁷,

¹ *Op. cit.*, p. 103.

² Robertus Melodunensis, *Quaestiones theologicae de Epistolis Pauli*, 2d I Thess. 5, 2, ed. R. Martin, O. P., p. 272, 10-12. Lovanii 1938.

³ *Summa Sententiarum*, tract. II, cap. 4. ML. 176, 84 C.

⁴ Petrus Lombardus, *II Sent.* d. 6, cap. 3, ed. Quaracchi 1916, p. 330.

⁵ *Collectanea in Epistolam ad Ephesios*, 2, 2. ML. 192, 180 A.

⁶ *IV Sent.* d. 45, cap. 1, ed. Quaracchi, pp. 1005-1006; d. 49, cap. pp. 1031-1032.

⁷ *Supra*, n. 310.

quem non solum Lombardus verum et Honorius et S. Bernardus secuti sunt.

320. Idem respectu daemonum tradidit Gandulphus Bononiensis (f 1181). «Tantae autem superbiae, inquit, merito cum omnibus suae pravitatis consortibus de coelo, scilicet de empyreo diabolus in hunc inferiorem aerem quasi infernum est praecipitatus... Non enim est eis locus nobiscum in terra concessus, ne nos nimis infestarent, sed iuxta B. Petri doctrinam traditam in Epistula canonica (II Pet. i, 19), *in aëre isto caliginoso, qui eis quasi career usque ad tempus iudicii deputatus est*: tunc autem detrudentur in barathrum inferni» \

Consentit Petrus Pictaviensis (f 1205), dicens «quod semper crescit poena diaboli sicut et culpa, et quotidie meretur poenam aeternam; sicut et sancti angeli quotidie merentur maiorem coronam: et magis punientur post diem iudicii quando cessabit eius praelatio super peccatores, quia tunc puniet Deus per se et non per ministros. Unde dicitur: ite, maledicti, in ignem aeternum, qui praeparatus est diabolo et angelis eius (Altt, 25, 41). *Tunc enim in infernum detrudentur, cum modo sint in aëre caliginoso*» 2.

Similiter Guilelmus Alvernus (1180-1249) ait quod daemones in aere «secundum doctrinam Christianorum habitare creduntur *usque ad diem iudicii, et tunc in profundum suppliciorum infernalium*» detrudentur 3.

Quibus adhaeret S. Bonaventura (1221-1274). «Sicut patet, inquit, ex Scripturis, locus daemonum post lapsum usque ad diem iudicii non est locus subterraneus quem vocamus infernum, sed aër caliginosus in quo generaliter daemonum multitudo inhabitat» 4.

1 Gaudulphus Bononiensis, *Sententiarum libri quatuor*, ed. de Walter, Bb. II, § 14, p. 167, 28-30; 168, 10-14. Vindobonae et Wratislaviae 1924

Petrus Pictaviensis, *Sententiarum libri quinque*, lib. II, cap. 4. ML 211, 951 BC.

G. Alvernus, *De Univervo*, II P. II Partis, cap. 70, p. 871, col. 2B. Venetiis 1581. Cf. cap. 93, p. 892.

S. Bonaventura, *II Sent.* d. 6, a. 2, q. 2, ed. Quaracchi, t. II, p. 164 B.

321. At praesertim, respectu hominum, dixerunt *Pasagiani*, saeculo XII, «quod nullus bonus ante adventum Christi post mortem descendit ad infernum» sed in terrestrem paradisum transfertur. Quod sic ostendere nitebantur: «dicitur in Genesi (5, 22): ambulavit Henoch cum Deo et placuit ei, et non inveniebatur quia transtulit eum Deus. Quomodo autem transtulit, dicitur in Ecclesiastico Jesu filii Sirach (44, 16): Henoch *placuit Deo, et translatus est in paradisum*. Sicut ille propter merita sua bona *in corpore adhuc mortalis* translatus est in paradisum, **multo magis** alii similiter boni *exutis corporibus* translati sunt in paradisum» 1.

Dicebant insuper «quod nullus (est) in inferno nec in paradiso adhuc, nec erit ante diem iudicii, data sententia» 2. Id quod intellegendum videtur de paradiso coelesti et de inferno poenali, ut asserebant alii haeretici eiusdem temporis.

322. Revera plures *cathari* huius temporis, ut refert Bernardus Abbas Fontis Calidi, docebant «animas nec coelum nec infernum ingredi ante indicium, sed animas iustorum placidis contineri receptaculis, reproborum vero spiritus in locis poenalibus. Piorum vero receptacula vocari paradisum, sicut malorum loca poenalia infernum. Post iudicium vero electos sidereas possidere mansiones, et reprobos inferni cruciatibus torqueri» 3.

Equidem exceptis membris huius sectae, quae statim post mortem in coelum reciperentur 4, animae ceterorum

1 Praepositinus (t 1210), *Summa contra haereticos*, apud G. Lacombe, *La vie et les oeuvres de Prévostin*, p. 136. Paris 1927.

2 Praepositinus, *Op. cit.*, apud G. Lacombe, ibid. p. 142. Idem refert Dollinger, *Beitrag zur Sextengeschichte des Mittelalters*, t. II, p. 375. München 1890. Nam G. Bergonensis, sub quo nomine verba citata refert Dollinger, est revera Praepositinus, qui Guilelmus appellabatur (Cf. Lacombe, *op. cit.*, p. 4). Textus tamen, quem adduximus ex Lacombe, melior est.

3 Bernardus Fontcaude, Ord. Praem. (f H9°) > *Adversus waldensium* (potius: *catarorum*) *sectam*, cap. U. ML. 204, 834 A. Quod non advertens G. Lacombe (*Op. cit.*, p. 149) pluribus inutiliter implicatur difficultatibus.

4 Bernardus Fontcaude, *Op. cit.*, cap. 10, col. 833.

hominum nonnisi post diem iudicii accipient retributionem. Quas enim catholici appellant animas, reapse sunt spiritus Angelorum rebellium qui Satanam secuti fuerant, et e coelo expulsi sunt ab archangelo Alichæle.

Aut ergo homines hisce spiritibus animati —vel potius spiritus animantes humana corpora— poenitentiam agunt et consolationem accipiunt per impositionem manuum qua recipiuntur in hanc sectam, aut non. Si primum, salvantur morientes «sic quod infra tres dies (eorum) anima resurgit et ponitur in paradiso terrestri, ubi non habebit nisi bonum, et ibi stat usque ad diem iudicii, et tunc mittitur in paradysum coelestem et nunquam redit ad coipus»; tunc enim «duplicabitur eorum gloria, et erunt clariores novies quam sit sol in hoc mundo»¹ Sin alterum, damnabuntur, at non statim, sed post diem iudicii: interim vero eorum animae ibunt de corpore in corpus quasi de tunica in tunicam, nec aliam poenam patientur nisi per illud temporis spatium quod cadit inter egressum ab uno corpore et ingressum in aliud, quo tempore cremantur per ignem mali Dei; «sed in die iudicii totus mundus iste inferior efficietur infernus mari ampliato et coelo descendente et igne comburente i mare et mari extinguente ignem, in quo ponentur maligni spiritus, et quaerent mortem et mors fugiet ab eis»²

Itaque illi qui «egerunt poenitentiam in nomine Christi, ascendent in coelum in die iudicii et non prius; illi vero qui non egerunt poenitentiam in nomine Christi descendent in die iudicii et non prius in infernum»³. Propter quod Joannes Aiaurinus de monte Alionis confessus est se audisse a Guilelmo de Belibasta et approbasse «quod nulla anima intraret in paradysum vel infernum usque ad diem iudicii»⁴.

¹ *Protocollum inquisitionis Languedoc, saeculi XIV*, apud. DÖLLINGER, *Op. cit.*, p. 179, 187.

² *Ibid.*, p. 247.

³ Apud Döllinger, *Op. cit.*, p. 321.

Protocollum inquisitionis Languedoc, *ibid.*, p. 189.

Quo in sensu Durandus recte dixit in opella sua *De visione Dei quam habent animae sanctorum ante iudicium generale*: «quidam haeretici, vocati cathari, dixerunt quod animae sanctorum quantumcumque perfectorum vel purgatorum non videbunt Deum facie ad faciem usque post resurrectionem et iudicium generale»².

Et hac de causa in examine Catharorum per haec tempora fiebant, inter alias, huismodi interrogationes:

«Credis quod animae hominum non sint illi daemones qui de coelo ceciderunt?

Credis quod Satan et omnes daemones ab omnipotenti Deo iuste damnati sunt in infernum, et quod nullus ex eis aliquando salvabitur nec ante iudicium nec post?

Credis quod Deus omnipotens quem nos Christiani colimus digne et iuste regnat in coelis, et quod nullus daemon neque aliquis hominum qui sine poenitentia in illis peccatis, quae nos catholici mortalia dicimus, decadunt, ascendunt in coelum, sed semper sine fine cremantur in inferno?

Credis quod animae illae, quas Christus redemit ab inieris, secum vexit in coelum, et quod animae apostolorum, martyrum, confessorum et virginum electorum cum Christo regnant in coelo usque ad diem iudicii, et quod cum Christo, in die iudicii venturi sunt recipere sua, et deinde cum Christo sine fine regnatueros?...

Credis quod sancti in coelo nobis vivis et animabus in purgatorio constitutis patrocinari possunt?

Credis quod orationes et missae et eleemosynae et cetera bona, item luminaria, vigiliae, ieiunia quae facimus pro

- Apud J. Koch, *Durandus de S. Porciano*, I, BGPAL, Bd. 26, p. 174. Minister 1927. Durandus scripsit hoc opusculum anno 1333.

E Durando exscripsit hoc iudicium Universitas Parisiensis in suo tractatu *De vita animarum separatarum ac perfecte purgatarum quam habent exutis corporibus usque ad eorundem corporum resumptionem* (a. 1334): «quidam haeretici vocati Cathari dixerunt quod animae sanctorum quantumcumque perfectorum vel purgatorum non videbunt facie ad faciem Deum usque post resurrectionem et diem iudicii generalis» (Apud N. Valois. *Jacques Duèse, Pape sous le nom de Jean XXII*, in «Histoire littéraire de la France», 34 (1914)j p. 617i nota 5.

fidelibus defunctis prosunt (eis) qui ad ignem purgatorium vadunt, et postquam purificati fuerunt ascendunt in coelum?

Credis quod Beata Virgo Maria nunquam venit ad poenas infernales neque ad purgatoria loca, et non solum ipsam sed et plurimos sanctos statim in ipso mortis articulo ascendere in coelum?

Credis quod mortui resurgent, boni ad vitam aeternam, mali in ignem aeternum?

Credis quod animae nunquam possunt mori sive bonae sive malae?» \

323. Unquam tamen huiusmodi quaestio adeo acriter agitata fuit sicut tempore Joannis XXII et Benedicti XII, specialiter ab anno 1331 ad annum usque 1336 in quo fuit sollemniter definita a Benedicto XII.

324. Ioannes ergo XXII pluries de hac re occupatus fuerat. Armenis enim errantibus circa existentiam purgatorii et circa receptacula animarum sanctarum et impiarum¹ praescripsit, die 29 aprilis 1318, fidem Romanae Ecclesiae prout continetur in professione fidei Michaelis Paleologi suscepta et approbata in Concilio Lugdunensi II, nimirum «illorum animas qui post sacrum baptismum susceptum nullam omnino peccati maculam incurrerunt; illas etiam quae post peccati contractam maculam vel in suis manentes corporibus vel eisdem exutae... sunt purgatae, *in coelum mox recipi*: illorum autem animas qui in mortali peccato vel cum solo originali decedunt, *mox in infernum descendere*, poenis tamen disparibus puniendas...; et quod nihilominus in die iudicii omnes homines ante tribunal Christi cum suis corporibus comparebunt, reddituri de factis propriis rationem»³.

Pariter die 1 octobris 1326 praecepit Raymundo, Patriarchae Hierosolymitano, ut exstirparet errorem quorundam graecorum Cypri degentium, qui «negant purgatorium et infernum, asserentes mendaciter et temere nullum sanctorum

¹ Apud Döllinger, *Op. cit.*, pp. 302-303.

² Cf. *supra*, n. 295.

³ *Espistula ad Ossinium, Regem Armeniae*, apud RAYNALDI, *Annales Ecclesiastici*, ad annum 1318, n. 10, ed. dL, t. 24, p. 76 b. Cf. Denz. n. 464.

esse in paradiso usque post iudicium generale, sed interim in certo loco quiescere sine poena; et hoc idem etiam de malis asserere moliuntur» \

Ceterum eodem anno debuit occupari de pluribus quaestionibus eschatologicis, occasione damnationis —die 8 februarii— sexaginta propositionum excerptarum e commentario Petri Ioannis Olivi, O. F. M., in Apocalypsim 2.

β) *Positiones mediae*

325. Inter has duas extremas positiones sunt *aliae duae mediae*. Admittentes enim animam rationalem et corpus esse partes essentielles hominis substantialiter unitas, distinguunt beatitudinem formalem duplicem: unam *essentialem*, quae *omni*ae respondet et in visione et fruitione Dei consistit; aliam *accidentalem*, quae in *corpus* redundat ex animae beatitudine. Consequenter beatitudinem supematuralem perfectam et consummatam bifarie intelligunt: primo, pro perfectione et consummatione *essentiali tantum*, quae consistit in visione faciali et intuitiva ipsius divinae essentiae prout est in se; secundo, pro perfectione et consummatione omnibus numeris absoluta, scilicet nedum essentiali sed *et occidentali*,

¹ Ioannes XXII, *Espistula ad Raymundum Patriarcham Hierosolymitanum*, apud Raynaldi, *Annales Ecclesiastici*, ad annum 1326, n. 28, t. 24, p. 308 b.

² Baluzius et Mansi, *Miscellanea Sacra*, t. 2, p. 258-270, Lucae 1761; Raynaldi, *Annales*, ad annum 1325 (revera 1326), nn. 20-27, t. 24 p. 286-291; J. Döllinger, *Sextengeschichte des Mittelalters*, t. II, p. 527-587, München, 1890.

Nota Editons: Sequentibus annis Ioannes XXII admodum arduam controversiam promovit de procrastinatione perfectae retributionis pro bonis et malis hominibus usque ad diem iudicii universalis, cui sententiae personaliter favebat. In fine tamen et ut Pontifex definitionem dogmaticam paravit oppositae sententiae. Ad historiam criticam huius definitionis dogmaticae de visione beatifica animarum sanctarum ante reasumptionem corporum detegendam, auctor noster per longum et latum, hic, inter exponendas sententias, digressus est. Ne tamen proportio expositionis doctrinalis detrimentum patiat, mihi persuasum fuit huiusmodi excursus historico-doctrinalem in appendicem finale mandare, ubi illum videsis.

quatenus beatitudo animae redundat etiam in corpus quod gloriosum reddit.

326. *Prima ergo positio media* requirit etiam corpus ad beatitudinem utroque sensu perfectam et absolutam, licet diversimode: quia corpus dicit simpliciter et absolute necessarium esse ad beatitudinem omnibus numeris absolutam et perfectam, utpote partem eius quasi intégraient; sed *ad beatitudinem perfectam et consummatam sola perfectione essentiali corpus requirit*, non quidem necessitate absoluta et ad esse eius simpliciter ut positio extrema per excessum asserebat, sed necessitate tantum relativa et secundum quid, idest *ad melius esse* eius, quatenus visio beatifica datur utique de facto sine corpore in anima separata non tamen omni ea intensitate et perfectione quam nata est et debet habere: sive propter animae appetitum naturalem habendi et informandi corpus, quo impeditur et retardatur quadantenus ne toto fervore et intensitate feratur in Deum videndum et amandum; sive propter imperfectionem eius in essendo dum est a corpore separata, quae redundat in imperfectionem proportionatam in operando ideoque in ipsam visionem et fruitionem beatificam quae in operatione consistit.

Hanc positionem sine dubio tenuit S. Augustinus, quidquid sit an etiam inclinaverit in positionem extremam per excessum. Ait enim expresse: «*minime dubitandum est, et raptam hominis a carnis sensibus mentem, et post mortem ipsa carne deposita, transcens etiam similitudinibus corporalium, non sic videre posse incommutabilem substantiam ut sancti angeli vident: sive alia latentiore causa; sive ideo, quia inest ei naturalis quidam appetitus corpus administrandi, quo appetitu retardatur quodammodo ne tota intentione pergat in illud summum coelum quamdiu non subest corpus cuius administratione appetitus ille conquiescat*» ¹.

Et propter summam auctoritatem tanti Doctoris, plures asseclas nacta est saeculorum decursu. Ita, ut videtur, Walafridus Strabo (f 849): «ipsae animae, inquit, altare sunt

¹ S. Augustinus, *De Genesi ad litteram*, lib. 12, cap. 35, n. 68, ML. 34' 483. Cf. *Retract.* I, cap. 14, η. 2; II, cap. 24, n. i. ML. 32, 603; 640.

de quibus fumus procedit Deo delectabilis, et, quia fuerunt sanguine linitae, modo sunt exsistentes *subtus*, idest *in minore dignitate quam sint futurae*, quia nondum nisi unam stolam acceperunt» \

Eodem modo Haymo (f 853): «ipsi qui sunt altare *subtus* altare sunt, hoc est, *sub se*, quia nondum pervenerunt ad eam gloriam ad quam venturi sunt quando erunt similes angelis Dei. Divisum quippe est adhuc desiderium illorum, quoniam exspectant resurrectionem corporis sui. Et sicut cum corpore et anima servierunt Christo, ita cum corpore et anima remunerentur, quia revera sic est dignum. Ideoque, quia necdum ad illam dignitatem ad quam venturi sunt pervenerunt, *sub se* sunt, quia postmodum maiores futuri sunt. Cum autem venerint ad tantam gloriam, iam non erunt sub se, sed *in se*» 2.

Hoc etiam saltem admittunt Honorius Augustodunensis (t 1130) et S. Bernardus (1090-1153), qui implicite referunt verba et sensum S. Augustini, ut patet ex eorum verbis supra exsCTiptis 3.

327. Idem incunctanter docet Petrus Lombardus (t 1160), scribens: «*sine omni scrupulo credendum est eos habituros maiorem gloriam post indicium quam ante; quia et maius erit eorum gaudium, ut supra testatur Augustinus, et amplior eorum cognitio*» 4.

Et inde transivit ad maiores theologos saeculi xm. Ita S. Albertus Magnus, O. P. (c. 1206-1280), qui ait: «augmen- tum illud potest intelligi extensive ut sit de pluribus, vel inten- sive. Et primo modo concedo quod augebitur. Secundo autem modo non videtur quod augeatur nisi hoc modo..., scilicet quod, *quietato desiderio naturali quo dependet ad corpus,*

1 Walafridus Strabo, *Glossa ordinaria in Apoc.* 6, 9. ML. 114, 722 DJ
>πīī auctoritatem citat S. Thomas in *IV Sent.* 49, 1, 4, q1a. 1, arg. 1 scd
, contra.

1 Haymo, *In Apoc.* 6, 9. ML. 117, 1029 D.

c ' Honorius Augustodunensis, *Scala coeli maior*, cap 22, ML. 172, 1238 D; S. Bernardus, *Sermo 87 de diversis*, n. 4. ML. 183, 705 B; *De diligendo Deo*, cap. 11, n. 32. ML. 182, 994 AB.

1 Petrus Lombardus, *IV Sent.* d. 49, cap. 4, ed. Quaracchi, 1916, p. 1031.

fortiori intentione convertatur in Dei contemplationem l.

Pariter S. Bonaventura, O. M. (1221-1274): «ex eodem habitu, inquit, *intensius* movebitur anima resumpto corpore, *quia nullum habebit retardans*. Concedendum est igitur quod glorificatio corporis facit ad maius gaudium quantum ad extensionem; *facit etiam quantum ad intensionem, non augendo habitum sed removendo impedimentum*: unde non facit ad augmentum praemii *essentialis* principaliter sed *ex const' quenti*» 2.

328. Similiter S. Thomas, O. P. (1225-1274), *itmior*. Nam in *Scripto super IV Sententiarum* (1256) dicit: «beatitudinem *sanctorum* post resurrectionem augeri *extensive* quidem *manifestum est*, quia beatitudo tunc erit non solum in anima sed etiam in corpore; et *etiam ipsius animae* beatitudo augebitur *extensive*, in quantum anima non solum gaudebit de bono proprio sed etiam de bono corporis.

Potest etiam dici quod *etiam* beatitudo *animae ipsius intensive* augebitur. Corpus enim hominis dupliciter potest considerari: uno modo, secundum quod est ab anima perfectibile, alio modo, secundum quod est in eo aliquid repugnans animae in suis operibus, prout non perfecte corpus per animam perficitur.

Secundum autem primam considerationem corporis, coniunctio corporis ad animam addit animae aliquam perfectionem, quia omnis pars imperfecta est, et completur in suo toto; unde et totum se habet ad partes sicut forma ad materiam; unde et anima perfectior est in esse suo naturali cum est in toto, scilicet in homine coniuncto ex anima et corpore, quam cum est per se separata.

Sed unio corporis quantum ad secundam ipsius considerationem impedit animae perfectionem, et ideo dicitur quod corpus quod corrumpitur aggravat animam (Sap. 9,15).

Si ergo a corpore removeatur omne id per quod actioni animae resistit, simpliciter anima erit perfectior in corpore tali existens quam per se separata.

1 S. Albertus Magnus, *IV Sent.* d. 49, a. 12, ed. cit., t. 30, p. 684 b,
 2 S. Bonaventura, *IV Sent.* d. 49, II P., Sect. 1, a. 1, q. 1c., ed. Quaracchi, t. IV, p. 1013 a.

Quanto autem aliquid est perfectius in esse, tanto potest perfectius operari. Unde et operatio animae coniunctae tali corpori erit perfectior quam operatio animae separatae.

Huiusmodi autem corpus est corpus gloriosum, quod omnino subdetur spiritui... Unde, cum beatitudo in operatione consistat, *perfectior erit beatitudo animae post resurrectionem corporis quam ante*. Sicut enim anima separata a corpore corruptibili perfectius potest operari quam ei coniuncta, ita postquam coniuncta fuerit corpori glorioso perfectior erit eius operatio quam quando erat separata.

Omne autem imperfectum appetit suam perfectionem, et ideo anima separata naturaliter appetit corporis coniunctionem; et *propter hunc appetitum* ex imperfectione procedentem *minus intensa*. Et hoc est quod *augustinus* in lib. XII de Genesi ad litteram, cap. 35, quod ex appetitu corporis retardatur ne tota intentione pergat in illud summum bonum» *

Quam opinionem adhuc retinere videtur in libro IV *Summae contra Gentiles* (1264), ubi scribit: «felicitas autem ultima est felicitis perfectio. Cuicumque igitur deest aliquid ad perfectionem, nondum habet felicitatem perfectam, quia nondum eius desiderium totaliter quietatur; omne enim imperfectum perfectionem consequi naturaliter cupit. Anima autem a corpore separata est aliquo modo imperfecta, sicut omnis pars extra suum totum existens; anima enim naturaliter est pars humanae naturae. Non igitur potest homo ultimam felicitatem consequi nisi anima iterato corpori coniungatur, praesertim cum ostensum sit [lib. III, cap. 48] quod in hac vita homo non potest ad felicitatem ultimam pervenire»².

Eamque clarius proponit paulo post in Quaestionibus disputatis de *Potentia* (c. 1265-1267), dicens: «non enim perfectio beatitudinis esse poterit ubi deest naturae perfectio.

- - | *

¹ S. Thomas, IV Sent. d. 49,1, 4, q1a. 1e. Et idem dicit in responsionibus ad obiecta, tum quoad maiorem perfectionem et efficacitatem in visione Dei (ad 3), tum quoad maiorem intensitatem in gaudio de Deo viso («14).

* *Centra Gent.* lib. IV, cap. 79, arg. penult.

Cum autem animae et corporis naturalis sit unio et substantialis, non accidentalis, non potest esse quod natura animae sit perfecta nisi sit corpori coniuncta; et ideo *anima separata a corpore non potest ultimant perfectionem beatitudinis oblinere. Propter quod etiam dicit Augustinus in fine super Genes, ad litteram* [lib. XII, cap. 35] quod *animae sanctorum anu resurrectionem non ita perfecte fruuntur divina visione sicut postea; unde in ultima perfectione beatitudinis oportebit corpora humana esse animabus unita*» ¹.

Senior tamen eam retractavit in Secunda Parte *Summae Theologicae* (c. 1269-1272). Ait enim: «desiderium animae separatae totaliter quiescit ex parte appetibilis, quia scilicet habet id quod suo appetitui sufficit; sed non totaliter quiescit ex parte appetentis, quia illud bonum non possidet secundum omnem modum quo possidere vellet. *Et ideo, corpore resumpto, beatitudo crescit, non intensive sed extensive* 2.

329. At communem maiorum theologorum et Thomae

¹ *De Pot.* 5,10 c.

¹ I, II, 4, 5 ad 5. Ferrariensis non videtur velle admittere retractationem S. Thomae respectu huius quaestionis. Cf. III *Contra Gentiles*, c. 63, n. 4-6, et IV *Contra Gentiles*, c. 79: in quibus locis Ferrariensis non alludit ullo modo ad verba S. Thomae quae habet hoc loco *Summa Theologiae*. Petrus de Bergamo solvit difficultatem hac distinctione: «intensio perfectionis potest sumi dupliciter: scilicet vel *ex parte subiecti melius dispositi* (materialiter et vitaliter), vel ex parte graduum ipsius perfectionis secundum se. Primo modo, beatitudo sanctorum augebitur *intensive*, sive ratione virium animae separatae, quae vires aliquantulum retardantur ex naturali inclinatione animae ad corpus, sine quo habet imperfectum esse, ideo imperfecte operatur; sed post resurrectionem, assumptis corporibus, habent esse perfectum, ideo *perfecte*, idest sine retardatione operantur, contemplando divinam essentiam, non autem secundum se (formaliter et terminative), idest *respectu gratiae consummatae* et respectu caritatis et luminis et Dei» (*Concord.*, n. 275). Cf. similia pro fervore caritatis I *Sent.*, d. 17, q. i, a. 3 (retractata postea).

Mediam viam inter S. Thomam iuniorem et alios magnos theologos citatos, et S. Thomam seniore, in hoc loco, videtur tenere S. Albertus Magnus, qui ad quaestionem illam sic respondet: «Augmentum illud potest intelligi *extensive* ut sit de pluribus, vel *intensive*. Et primo modo concedo quod augebitur; secundo autem modo non videtur quod augeatur nisi hoc modo quo dicit (Magister) in sequenti capitulo, scilicet quod quietatur desiderio naturali quo dependet ad corpus, fortius *intentione* convertitum in Dei contemplationem» (IV *Sent.*, d. 49, art. 11, ed. Vives, t. 30, p. 684 b).

iunioris sententiam secutus est Petrus de Tarantasia, O. P. (c. 1225-1276), ut moris est eius x; et similiter Hannibaldus de Hannibaldis, O. P. (f 1272), qui ita perspicue rem expendit: «magnitudo beatitudinis potest attendi dupliciter. Uno modo *extensive*, et sic planum est quod beatitudo sanctorum maior erit post resurrectionem quam ante, quia quantum ad plura erunt tunc beati, idest quantum ad animam et corpus, nunc autem quantum ad animam tantum; alio modo *intensive*, et sic maior est beatitudo ubi est perfectior operatio in qua beatitudo consistit. Perfectio autem operationis ex duobus dependet. Aut enim *ex habitu*, et sic non erit maior beatitudo post resurrectionem quam ante, quia nec maior caritas perficiens affectum, nec maius lumen gloriae illustrans [intellectum]; aut *ex potentia naturali*, et sic quodammodo erit intensior post resurrectionem quam ante. Anima enim separata a corpore nondum habet perfecte naturae suae modum, quem habebit post spiritualis corporis resurrectionem, ut Augustinus dicit XII super Genesim ad litteram, cap. 35; pars enim in toto existens habet perfectionem quandam naturae, quam non habet separata a toto»¹.

Nam «licet corpus non faciat ad *actum* beatitudinis *directe*, fecit tamen *indirecte*, in quantum ex unione corporis *ipsa natura animae* fit *perfectior*, et, *per consequens*, vires *intellectivae* in essentia animae fundatae»³. Et explicans verbum Augustini de retardatione animae separatae a visione divina propter appetitum animae ad corpus, subdit: «appetitus corporis non impedit a fruitione quasi *detrahendo* intentionem, sed *designando et concomitando imperfectionem naturae*. Unde nullus appetitus *deliberativus* angeli vel animae retardare potest a divina fruitione, sed solus appetitus *naturalis* qui imperfectionem naturae consequitur»⁴.

¹ Petrus de Tarantasia, O. P., in *IV Sent.* d. 49 apud Dionysium Cartusianum in *IV Sent.* d. 49, q. 3> eci. Tournai 1913, p. 410 b.

³ Hannibaldus de Hannibaldis, O. P., in *IV Sent.* d. 49, a. 4, inter Opera spuria S. Thomae Aquinatis, ed. Vives, t. 30, p. 807-808.

¹ *Ibid.*, ad. i.

⁴ *Ibid.*, ad 2.

Subtilius adhuc retardationem explicat Henricus Gandavensis (f. 1293), distinguens intensionem et remissionem duplicem: unam *essentialem*, quae «consistit in *substantia* actus ut tendit in obiectum»; et aliam *accidentalem*, quae consistit «in modo *expeditionis* in eliciendo actum ex subiecto». Secundum ergo intensionem *essentialem*, non est maior operatio beatifica visionis et amoris Dei post resurrectionem corporis quam ante, quia haec corresponde! habitui glorioso luminis gloriae et caritatis, qui manet prorsus idem in patria ante et post resurrectionem corporis; at secundum intensionem *accidentalem* est maior post corporis resurrectionem quam ante, quatenus appetitus naturalis administrandi corpus *minus expeditam* reddit operationem beatificam prout ab anima elicitur, et hac ratione dicitur retardari.

Eius autem aemulus et corrivalis Godofridus de Fontibus (f. c. 1306) longe lateque prosequitur hanc quaestionem, quam ita nitide enuntiat: «an anima sit beatior vel perfectior secundum gloriam *essentialem* coniuncta quam ipsamet separata». Et exposita sententia S. Thomae senioris, quam respuit, defendit ipse sententiam Thomae iunioris aliorumque 2, concludens: «si ergo loquamur de gloria quantum ad *habitu* gloriosum, videtur quod possit esse tanta in separata [anima] sicut in se ipsa coniuncta; sed quantum ad *usum et actum* non videtur, secundum praedicta», propter imperfectionem animae separatae in essendo et naturalem appetitum administrandi corpus, quo retardatur quodammodo ne tota inten-

1 Henricus Gandavensis, *Quodlib.* XII.

7 Godofridus de Fontibus, *Quodlib.* IX q. 8 [a. i] ed. J. Hoffmans, p. 234-237, Louvain 1928. Cuius positionis meminit *Tabula super novem Quodlibet Magistri Godefridi quantum ad articulos et loca in quibus dissentit ab aliis, et hoc a quinto Quodlibet et sic deinceps*, hisce verbis: «in quaestione octava contra unam opinionem quae non ponit beatitudinem animae augeri intensive in resurrectione corporis, et tenet viam Thomae *Super Quartum*, respondendo rationi alterius opinionis» (ed. J. Hoffmans, *La Table des divergences et innovations doctrinales de Godefroid de Fontaines*, apud «Revue neoscholastique de Philosophie» 36 (1934), P- 432). Textua Hoffmans ponit: *habitudinem* animae; sed manifeste legendum est: *beatitudinem* animae.

tione pergat in Deum videndum et amandum, ut ait S. Augustinus

330. Eandem viam sequitur schola franciscana, quae et in sententiam Thomae senioris aliquando invehit. Ita Guilelmus de Mara, O. M., adducto textu S. Thomae ex I-II, 4,5 ad 5, scribit: «quod dicit *extensive*, dicit *bene*; quod negat *intensive*, dicit *male*», et contra auctoritatem S. Bemardi et S. Augustini. Excripto autem textu S. Augustini ex libro XII *de Genesi ad Litteram*, adnotat: «ex hac auctoritate patet quod visio animarum beatarum ante resurrectionem corporum et post *diversificatur penes intentionem totam*; sed *hoc facit differre visionem intensive*»¹.

Similiter Matthaeus de Aquasparta, O. M. (j- 1302): «De corpore humano, inquit, possumus loqui secundum duplicem statum, scilicet pro statu *perfectae sanitatis et incorruptionis*, cuiusmodi erit status gloriae, et pro illo statu habet veritatem quod *quanto anima magis corpus perficiet clarius Deum contemplabitur*, quia nulla erit dispositio ex parte corporis quae operationi animae repugnet, immo quod fuit sarcinae erit gloriae, ut dicit Augustinus XII *super Genesim*, cap. 35; si autem pro statu istius *corruptionis et mortalitatis*, in quo corpus quod corrumpitur aggravat animam, ut dicitur Sap. 9,15, non habet veritatem: quanto enim anima magis intendit circa curam corporis, tanto minus potest ferri ad superiora»³.

Consentit Richardus de Mediavilla, O. M. (j- 1307 vel 1308), qui sententiam Thomae senioris, quam vocat non improbabilem, reiicit, eo quod est contra auctoritatem S. Augustini et Glossae ordinariae Walafridi 4, immo et contra rationem; nam «cum corpora ordinentur ad resurrectio-

¹ *Op. cit.*, p. 236-237.

² GUILIELMUS de Mara, O. M., *Correctiorum fratris Thomae*, apud Richardum Clapwell, O. P., *Correctorium Corruptorii «Quare»*, ed. P. Glorieux, p. 227-228.

³ Matthaeus de Aquasparta, O. M., *Quaestiones disputatae de cognitione*, q. 8, ad. 13, p. 392-393. Quaracchi 1903.

⁴ Locis supra citatis, n. 310.

nem propter animam intellectivam, *frustra* fieret resurrectio corporum nisi animae sanctae per hoc fierent *maioris virtutis ad intelligendum et diligendum*» x.

Et ideo ipse tenet opinionem de augmento intensive, subdens: «hinc mihi videtur dicendum quod *beatitudo animae maior tunc erit etiam intensive, ita quod tunc clarius Deum videbit*. Unde et Magister [= Petrus Lombardus] affirmat quod maiorem gloriam suae claritatis tunc Deus electis monstrabit; non quod anima receptura sit tunc maiorem gloriae habitum, sed *qtiia augebitur perfectio suae naturalis virtutis*. Quanto autem perfectior est animae virtus naturalis, tanto cum aequali adiutorio supernatural! clarius Deum videt» 2.

Adstipulatur etiam Gonsalvus Hispanus, O. M. (f 1313), Duns Scoti magister, qui ait: «quanto forma est perfectior, tanto inclinatio eius ad materiam est fortior, et unio eius cum materia est fortior... Cum ergo appetere uniri materiae sit naturale ipsi formae, tanto perfectius appetit unionem eius cum materia quanto in se est perfectior, et tanto perfectius unitur ipsi materiae. Et hoc patet de anima nostra, in tantum quod, secundum Augustinum XII *super Genesim*, cap. 35, *anima beata retardatur a sua beatitudine propter appetitum et inclinationem ad corpus*, et maxime tristatur de separatione eius a corpore, ut patet in morte hominis» 3.

Idem docent Ioannes Duns Scotus, O. M. (1270-1308), licet subobscurus 4, et Vitalis de Fumo, O. M. (f 1327): «homo beatus, inquit, magis est intellectivus et liber, non obstante unione talis materiae corporalis, quam anima separata cum materia spirituali; per accidens tamen, scilicet propter corruptionem peccati potest impediri» 5.

1 Richardus de Mediavilla, O. M., in *IV Sent.* d. 49, a. 2, q. 7, p. 662. Brixiae, 1591.

2 *Op. cit.*, ibid.

3 Gonsalvus Hispanus, O. M., *Quaestiones disputatae et de Quodlibet*, p. 13, p. 267-268, ed. L. Amorôs, O. M. Quaracchi 1935.

4 Ioannes Duns Scotus, O. M., in *IV Sent.* d. 49, q. 3 ad 3, n. 9. Opera, ed. Vives, t. 21, p. 90.

6 Vitalis de Furno, O. M., *De rerum principio*, q. 9, a. 2, sect. 3, inter

331. His omnibus calculum suum adiccit Cardinalis Jacobus Fournier Ord. Cist, (f 1342), etiam postquam evector est in Supremum Pontificatum, licet qua doctor privatus \ Ita enim scribit: «ex istis [qui visionem facialem Dei tribuebant animabus sanctis ante resurrectionem et finale iudicium] aliquibus dicentibus probabiliter et quod post generalem resurrectionem vel iudicium generale *Dei essefiam dictae animae perfectius, plenius, vicinius, clarius non solum extensive sed et intensive visurae essent*, et quod earum beatitudo *essentialis post generale iudicium magnum acciperet augmentum*,’ quae opinio visa fuit mihi *tunc* [cum nondum erat Summus Pontifex] verior et magis consona dictis sanctorum, *et adhuc etiam* [post assumptionem in Supremum Pontificatum], omni assertione temeraria circumscripta, *probatio- tior mihi etiam videtur*, sicut satis apparebit in processu, et facilius difficultates contra istam secundam positionem per illos qui tenebant primam positionem [de procrastinatione beatitudinis usque ad resurrectionem et universale iudicium] inductae, solvi possunt: aliis autem visum fuit quod *in essentia* beatitudinis nullum augmentum fieret post generale iudicium, sed quod *nunc*, quantum pertinet ad beatitudinis *essentiam, aequae perfecte et in aequali gradu perfectionis* beatae sunt sicut erunt *post finale iudicium*»².

Opera Scoti, ed. cit., t. V, p. 419 a. Moderni critici probant hoc Opus non esse Scoti, ut vulgo credebatur, sed Vitalis de Furno.

1 'Ista autem quae in hoc Libello per nostrum ministerium posita sunt, sic acci volumus, exceptis conclusionibus per nos in Constitutione quae incipit *Benedictus Deus* determinatis, quod non per modum determinationis Ecclesiae nec ut papaliter dicta aestimentur, sed *ut scholastice et magistraliter &ta habeantur*, sic quod licitum sit cuique in aliis dicere quod ei magis consonum fidei et veritati divinae Scripturae ac dictis Sanctorum videbitur esse dicendum» (Benedictus XII, *De beatitudine animarum sanctarum a peccatis et poenis peccatorum purgatarum, quam habent ante generalem retributionem et habiturae sunt*, praefatio, apud Raynaldi, Annales, ad annum 1335> 0.24, ed. cit. t. 25, p. 29 b).

1 Benedictus XII, *De beatitudine animarum sanctarum a peccatis et poenis peccatorum purgatarum, quam habent ante generalem retributionem et habiturae sunt*, Praefatio, apud Raynaldi, Annales, ad annum 1335> n. ii, ed. cit., t. 25, p. 27 a. Cf. *ibid.*, n. 18, p. 28 a.

Cui opinioni consensit maior pars theologorum a Benedicto XII consultorum, quibus examinandum proposuit Opus a se conscriptum *De beatitudine animarum sanctarum a peccatis et poenis peccatorum purgatarum, quam habent ante generalem retributionem et habiturae sunt*. Nam quaestioni, «an ex auctoritatibus Sanctorum de dicto Libro positis et postea eis pro magna parte ostensis possit apparere quod intentio Sanctorum quorum auctoritates sunt eis datae fuerit quod dictae animae sanctae in resurrectione et post generale iudicium perfectius, vicinius, plenius, clarius, integralius Dei essentiam visurae sint quam modo videant, et quod tunc eorum beatitudo augeatur, additionem sic acceptura... *quatuordecim* Magistri respondent et concorditer tenent augmentum et partem affirmativam; duo alii respondent simpliciter quod non; tres vero alii respondent et dicunt se credere non fuisse de mente sanctorum quod visio beatifica in se intendatur intrinsece et augeatur aliquo modo intrinseco infra eandem speciem et numerum, sed ad pluralitatem [bonorum] congregatorum et perfectionem corporum resumptorum et consortii beatorum credunt hoc fuisse de mente Sanctorum»¹; nimirum ex undeviginti /Magistris, quatuordecima dhaeserunt opinioni praedictae.

332. Accedit Thomas de Argentina, O. E. S. A. (γ 1357), qui ad quaestionem, «utrum beatitudo animarum post resumptionem suorum corporum sit maior quam fuerit ante huiusmodi resumptionem», respondet gemina conclusione: prima, «beatitudo animarum post resumptionem suorum corporum augebitur *extensive*», secunda, «*etiam intensive* beatitudo animae est maior resumpto corpore»².

Quam secundam conclusionem probat *in primis* argumento fundato in *auctoritate S. Augustini* libro XII *de Genesi ad litteram*, cap. 35, hisce verbis: «ablato tali impedimento, quo anima beata retardatur ne tota intentione feratur in summum

¹ *Concordandae responsionum compendiose factarum*, per Commissionem novem decim Magistrorum, apud Th. Kaëppeli, O. P., *Op. cit.*, p. 87.

² Thomas de Argentina, O. E. S. A., in *IV Sent.* d. 49 q. 3, a. 4, fol. 205 va. Genuae 1585. Scripsit Thomas hoc opus anno 1337.

coelum quod est ipsa divina essentia, tunc beatitudo animae videtur intendi seu augmentari. Sed, resumptis corporibus, tunc huiusmodi impedimentum aufertur a beatis animabus.

Ergo...

Maiores patet, quia ex quo animarum beatitudo consistit in perfecta coniunctione cum illo summo coelo, sequitur quod ab eodem augeatur animae beatitudo ratione cuius aufertur impedimentum huius coniunctionis.

Minor patet per B. Augustinum qui, ut hic habetur in Littera, ait quod animae inest naturalis quidam appetitus corpus administrandi, quo retardatur quodammodo ne tota intentione pergat in illud summum coelum, donec ille appetitus conquiescat»¹.

Deinde eam probat *ex ratione duplici*. *Prima* ratio est, «quia quantum anima est perfectior, tanto sibi convenit perfectius operari. Sed anima beata reunita suo corpori est perfectior quam ab eo separata. Ergo animae reunite beatitudo, quae consistit in sua nobilissima operatione, erit perfectior et, per consequens, erit intensive maior.

Maiores patet, quia ceteris paribus, tunc substantia, virtus et operatio se proportionaliter consequuntur; et ideo perfectiorem modum substantiae sequitur perfectior modus virtutis, et perfectiorem modum virtutis perfectior modus operationis.

Patet etiam *Minor*, quia nisi per accidens impediatur, tunc par se loquendo quaelibet pars perfectior est existens in suo toto quam separata ab eo. Sed anima est pars essentialis humanae naturae integratae ex anima et corpore. Ergo...

Praeterea istam *Minorem confirmo* sic. Forma, quae naturaliter est perfectio corporis, perfectior est coniuncta corpori quam separata, hoc supposito quod nullum impedimentum sibi praestetur per accidens propter corporis grossitiem. Sed anima rationalis naturaliter est perfectio corporis, nec aliquod impedimentum per accidens sibi praestatur quin coniungatur corpori glorificato. Ergo...

¹ *Ibid.*, fol 200 va.

Minorem probo quantum ad primam partem, quia omnis forma substantialis corporis est naturaliter perfectio corporis. Sed anima rationalis est forma substantialis corporis, puta hominis, de quo essentialiter praedicatur corpus, quod directe ponitur in praedicamento substantiae...

Probo etiam secundam partem, quia corpus perfecte omnino obediens animae nullum impedimentum praestat animae. Sed corpus glorificarum, cui post resurrectionem uniatur anima, omnino et perfecte obediens ipsi animae... Ergo...

Praeterea —[et est *secunda, ratio*]— quanto agens perfectius habet rationem suppositi, tanto actio est perfectior. Sed, resumpto corpore, homo beatus perfectius habet rationem suppositi quam anima habuerit antequam corpus resumpsit. Ergo actio illa, quae est beatitudo, perfectior erit post resurrectionem quam ante.

Maiores patet, quia suppositorum et singularium est agere, ut patet I Metaph.

Patet etiam *Minor*, quia totum per se existens magis habet rationem compositi [ideoque suppositi] quam aliqua suarum partium essentialium. Sed homo est quoddam totum per se existens, cuius partes essentielles sunt anima et corpus. Ergo...»^x.

Ac finaliter impugnat sententiam de solo augmento extensivo².

333. Nec ab his dissentit Osbertus Anglicus, Ord. Carm. (t 1360), ad rem quod attinet, licet verbis utatur quodammodo diversis. Ita enim scribit: «concedo etiam quod visio quam habent de essentia divina est perfecte clara et tam clara sicut unquam erit. Et, cum arguitur quod non, quia tunc tota intentione ferrentur in Deum sicut nunc feruntur angeli beati; *nego consequentiam*. Quia sicut dicit auctoritas allegata [S. Augustini, lib. XII *de Genesi ad litteram*, cap. 35] *retardantur*, quomodocumque fuerit. Et verisimile est quod per appetitum ad corpus, sive ille appetitus sit actualis sive habitualis tantum ut quibusdam placet...

¹ Op. et loc. cit., fol 205 vab.

² Ibid. fol. 205 v-206.

Concedo ut prius, iuxta auctoritatem allegatam, quod non ita beatifice vident Deum nunc sicut postea videbunt; concedo *tamen* quod tam intensam habent visionem et dilectionem de Deo nunc sicut unquam habebunt, ita quod nunquam erit maior visio vel dilectio quam nunc est, neque intensive neque extensive, sed tamen visio et dilectio erit magis beatifica quam nunc est; et *concedo quod beatitudo eorum augebitur in eo quod beatitudo*.

Et *ratio* est quia, etsi visio quantum ex se est, eadem praecise nunc est quae tunc erit, et similiter dilectio, tamen *ipsae animae beatae non sunt ita beatificabiles ab eadem visione nunc sicut tunc erunt, propter indispositionem ex parte sui*, quia est appetitus non habiti, et hoc sive habitualis sive sit actualis: quia sive sic sive sic, *talis appetitus aliquantulum impedit animam a perfectione beatitudinis*»^x.

334. Omnibus tamen nitidius et magis logice Marsilius delnghen (f 1396) docet augmentum intensivum non solum visionis et fruitionis ideoque beatitudinis essentialis, verum et consequenter luminis gloriae; quod tamen admittere recusabant Henricus Gandavensis, Godofridus de Fontibus et Richardus de Mediavilla, quod paulo supra retulimus².

En eius verba: gaudium *accidentale* augetur *extensive et intensive*³. Insuper «etiam gaudium animae *essentiale*, scilicet de cognitione et fruitione Dei, augebitur post iudicium et resurrectionem corporis.

Probatur [primo] sic, ex dicto B. Augustini prius allegato [in libro XII *de Genesi ad litteram*, cap. 35] quod, quanto anima perfectius fertur in cognitionem et dilectionem divinae Majestatis, tanto erit *essentialiter* beatior. Sed magis fertur in illas post resurrectionem corporis. Igitur...

¹ Osbertus Anglicus, Ord. Carm., *Lectura Sententiarum*, q. 4, apud B. Xiberta, Ord. Carm., *De scriptoribus scholasticis saeculi XIV ex ordine Camelitarum*, p. 276-277. Lovanii, 1931.

² *Supra* nn. 329, 330.

³ Divi Marsilii Inghen doctoris clarissimi in *quatuor Sententiarum Siro*s Opus praeclarum Summi Dei munere gratioso sic reductum in lucem fuit feliciter, ex officina Martini Flach junioris, civis argentinensis, IV Kal. Septembris anno Domini 1501: in *IV Sent.*, q. 13^a a. 3^a conci. 2-3, fol 591 va.

Patet *Maior*, quia in illis consistit beatitudo essentialis; ergo quanto eas anima perfectius attingit, tanto perfectior erit.

Et patet *Minor*, quia ex naturali tendentia ad corpus minus elevari sufficit in cognitionem et dilectionem Maiestatis ante resumptionem quasi retracta ad aliquid sibi deficiens; quae retractio cessabit corpore reassumpto, ut dicit dicta auctoritas B. Augustini.

Et *confirmatur*, quia erit perfectior resumpto corpore; ergo conclusio vera. Tenet *consequentia*, quia perfectius esse sequitur perfectius agere, et ex consequenti cognoscere et diligere. *Antecedens* probatur, quia omnis forma quae nata est componere cum corpore perfectior est quando est in corpore non gravante quam quando est extra ipsum; post resurrectionem autem corpus reunitum animae animam non gravabit.

Secundo sic. Deus post iudicium ostendet electis magnam gloriam suae claritatis. Ergo clarius Deum cognoscent. Ergo gaudium essenziale intendetur.

Consequentia ultima tenet ut prius, quia in illa visione clara consistit essentialiter beatitudo. Tenet et *prima*, quia tanto cognoscent Deum quanto eis Deus ostendet gloriam suae claritatis.

Antecedens est Hieronymi super illud Oseae 6,3: vivificabit nos per duos dies, in quadam Glossa sic dicentis: peracto iudicio, ampliorem gloriam suae claritatis Deus monstrabit electis l.

Et patet *per rationem*, quia non minus augebit Deus claritatem beatorum quam claritatem corporum non cognoscentium. Sed post iudicium Deus augebit claritatem corporum non cognoscentium. Ergo etiam augebit claritatem electorum: quod in anima vel angelo esse non potest nisi clariori visione et maiori dilectione.

Tenent *consequentiae*. Et *Maior* patet per illud Apoc. 21,5]

l Haec Hieronymi auctoritas affertur a Petro Lombardo in /P Siri. d. 49, cap. 4, ed. Quaracchi, p. 1031, apud quem tamen non invenitur quod verba neque quoad sensum.

quod dicebat qui sedebat in throno: ecce nova facio *omnia*. Ergo non solum corpora innovabit, sed et *spiritus*. Et hoc *rationabiliter*, quia spiritus immediatius et multiplicius ad honorem Dei deputati sunt; et ideo merito ampliori lumine corporibus clarificandi sunt,

Minor est Isaiae 30,26, quod erit lux lunae sicut lux Solis et lux Solis septempliciter...; et Isaiae 65,17: ecce creo coelos novos et terram novam...

Corollarium. Post iudicium *lumen gloriae augebitur*. Patet quia, cum ipsum sit necessarium medium visionis beatificae..., sicut beatitudo augebitur ita et ipsum. Modo dictum est quod beatitudo essentialis augebitur. Ergo et lumen gloriae»l.

335. Idem etiam, quod ad augmentum intensivum beatitudinis essentialis spectat, tradit postea celeberrimus Alphonsus Tostatus (1399-1455). «Propter hunc appetitum, inquit, procedentem ex imperfectione, retardatur anima in operatione sua qua in Deum tendit, et est *minus intensa* quam si corpori esset unita, quia tunc nihil esset quod eam retardaret quin toto conatu in Deum tenderet: et sic, *saltem per accidens, est intensive maior beatitudo animae post resurrectionem quam nunc*; quia tunc tota tendet in Deum, quod nunc non facit 2. Qua in re provocat ad auctoritatem S. Augustini, libro XII *de Genesi ad litteram*, et S. Thomae, in IV Sent. d.49, q. i, a. 4, q1a. 1.

Tandem huiusmodi sententiam amplectitur et late defendit Aegidius a Praesentatione, O. E. S. A. (1530-1626) 3.

336. Sed et inter illos graecos, qui immediatam post mortem retributionem animabus sanctis concedunt, plures nacta est asseclas opinio de augmento intensivo beatitudinis essentialis. Quos inter nominare liceat Philippum Solitarium (saec. xi-xii) dicentem: «*nunc pars modica gloriae illius universae* aut pignus potius quoddam conceditur unde tanquam ex ungue leonem coniicias, gloriae, inquam, quam

Op. et loc. cit., fol. 591 vab.

1 ALPHONSUS TOSTATUS, *Commentaria in Evangelium secundum Mattheum*, II P., cap. V, q. 63, Opera ed. Venetiis 1615, t. 14, p. 95 a.

2 Aegidius a Praesentatione, O. E. S. A., *Disputationes de animae et corporis beatitudine*, Conimbricæ, 1615.

iusti sunt adepturi, *quando*, ut docuimus, *in gloria indicatione venerit*, et corpora rediviva prodibunt, ut simul *gloria* afficiantur et *maiore et insigniore*, et gaudium ex gaudio, gloriam ex gloria percipiant, praesenti iam fine saeculi, cum Dominus ad finem rebus inducendum venerit...

Cum advenisset autem destinatus dies, discipuli gratiam *totam* spiritus acceperunt: *simile de animabus cogita* cum iudicium venerit et iudex sederit...

Nunc etiam super hoc *paradigma* ponendum. Et plurimi et optimi viri in regali palatio degunt, et tempore aliquanto regi serviunt, eum intuentur quotidie et amant; non tamen statim honorum praemia consequuntur, sed post ut merentur ita eis gratia refertur, et conditione et nomine et ordine et omni dignitatum splendore cohonestantur. *Non admodum dissimilis est animarum ratio*: in coelis quidem perfecte habitant, Creatorique assistentes cum contemplantur et gaudent; sed cum tandem corpus quoque in resurrectione illa omnium communi receperint, *tunc* etiam gratiae gloriam et laborum *praemia plenissima* coronasque adipiscentur\

Eodem modo Nicolaus Cabasilas (f. 1371) scribit: «quibus gratiam accipere et conservare contigit, atque in gaudium Domini sui intraverunt et cum Sponso in cubiculum nuptiale convenerunt et aliis deliciis in Coena perfrui sunt, *non tunc ea adipiscentur, sed quod iam possidebant*, Christo manifestato, *liquidius sentient*» 2.

Haud secus Gregorius Chiensis (saec. xvπ): «vita aeterna, inquit, est ima perfecta felicitas animae et corporis ab omni malo libera et omni bono tum corporis tum animae abundans. Et haec felicitas vocatur beatitudo, quae est speculatio et visio beatae Triadis. Nam post uniuscuiusque obitum accipiunt angeli animam nudam et, si iusta est, eam in coelum transvehunt, et hoc firmamentum, quod empyreum ac cristalinum dicitur, pertranseunt, ut S. Athanasius

dicit. Ibi reperiuntur et animae iustorum insimul cum sanctis angelis; et, *qua animae sunt, Dei gloriam possident*, et vident Beatitudinem, ut insinuat Salomon (Sap. 3,1): iustorum animae in manu Dei. Et hanc Sancti nuncupant particularem laetitiam et fruitionem, ut tradit S. Athanasius et plerique alii Sancti Patres tum orientales tum occidentales.

Quia vero et anima et corpus perfectam divinae beatitudinis fruitionem participare debent, nondum perfecte receperunt divinam visionem, ut dicit unus ex occidentalibus Patribus. Et causa est, quod unio et coniunctio, quam corpus habet cum anima, naturalis est et essentialis; unde fieri potest, ut natura animae non habeat absque corpore suo perfectam beatitudinem» \

Similiter et inter russicos orthodoxos scholae kioviensis eandem doctrinam proposuit Stephanus Javorskii (n. 1658), dicens: «animae sanctorum iam nunc in coelo manent et gloria coelesti coronantur ante secundum Christi adventum. Christo autem adveniente, *postquam animae suis corporibus rursus fuerint unitae, sancti plenitudinem felicitatis recipient et quantum ad animam et quantum ad corpus*» 2.

337. *Secunda positio media* docet corpus spirituale et gloriosum necessario quidem requiri ad beatitudinem supernaturalem omnibus numeris perfectam et consummatam perfectione tum essentiali tum accidentali, cum beatitudo corporis necessario includatur in beatitudine completa totius hominis ex anima rationali et corpore constituti; minime vero requiri ad beatitudinem perfectam et consummatam sola perfectione essentiali, cum visio facialis divinae essentiae haberi possit ac de facto habeatur omni sua perfectione et intensitate quam nata est et debet habere, sine corpore. Consequenter, *post corporis resumptionem* et universale iudi-

¹ Philippus Solitarius, *Dioptra rei christianae*, lib. 4, cap. 16. MG 127, 865-866.

² Nicolaus Cabasilas, *De vita in Christo*, lib. 4, in fine. MG. 150 625 B.

¹ Gregorius Chiensis, *Synopsis divinorum et sacrorum Ecclesiae dogmatum*, apud Leonem Allatum, *De Purgatorio* ed. cit., p. 777-778.

² Stephanus Javorsky, *Kamen Viery (= Petrafidei)*, ed. Moscae, 1843, LII, p. 338, apud M. Jugie, *Théol. dogm. Christianorum orientalium*, t. 4, p. 60. Parisiis, 1931.

ruin cum ea viderint glorificato? Pro magnitudine enim amoris in amatum est magnitudo gaudii ex adeptione amati. Manifestum igitur est *ex receptione corporum glorificatorum acere eis gaudium inaestimabile*» \

339. Ceterum, augmentum mere extensivum et accidentale beatitudinis suscepisse animam Christi cum resumpsit corpus suum in die gloriosae resurrectionis, omnium theologorum communis sententia erat. Quod autem dicitur de Capite, eodem iure de membris asserendum est, quae Capiti hac in re conformantur et assimilantur: licet non omnes \ theologo hanc deduxerint consequentiam.

Ita *Sententiae divinitatis*, e Schola Gilbert! Porretani, aequivalenter docent quoad rem, licet verbum adaequatum non adhibeant. «*Quaeritur* etiam, cum Christus plenus et perfectus Deus et homo ab ipsa conceptione [sit], si in aliquo proficere potuerit, *si maiorem beatitudinem praeferuerit*».

Ac respondent: «sic igitur asserimus solum Christum sibi et nobis nomine vero meruisse. *Sibi* meruit secundum animam et corpus. Ante resurrectionem tristitiam et dolorem sustinuit; unde: tristis est anima mea... (Mtt. 26, 38); coepit Iesus pavere et taedere (Mtt. 26, 37). In resurrectione vero *omnem tristitiam ac dolorem deposuit*. Similiter corpus eius passibile, sed per mortem *in resurrectione innovatum est a glorificatione*. Ecce quomodo meruit secundum animam et corpus.

Nobis quoque meruit remissionem peccatorum, iustificationem, virtutem, salutem aeternam» 1.

Et tamen negant Christum meliorem et beatorem esse post resurrectionem, intelligendo nomine beatitudinis *beatitudinem essentialem tantum*, non beatitudinem accidentalem quam nondum explicite cognoscere videntur. «Si dicatur: melior et beatior fuit post resurrectionem quam ante, dicas:

falsum est. Beatitudo enim consistit in duobus, *cognitione Dei et amore*: unde hoc est: vita aeterna est ut cognoscant te... (Ioan, 17,3). Cum ergo non plus hodie cognoscat vel diligat quam ab ipsa conceptione, nec melior vel beatior est hodie quam ante resurrectionem» x.

Non ergo crevit beatitudo eius essentialis, et tamen glorificatio animae eius extensa est ad corpus in resurrectione, ut prius asserebant. Quod est aequivalenter affirmare augmentum extensivum beatitudinis sive glorificationis accidentalis.

Sententiae florianenses, e Schola Abaelardi, idem dicunt, licet verbis aliquantulum dissentiant: concedunt enim Christum post resurrectionem esse beatorem, non tamen meliorem. Christus «meritum dicitur habuisse. Unde dicitur: propter quod et Deus exaltavit illum... (Phil. 2,9). *Melior tamen esse non potuit*, cum divinitas esset illi unita et *cum in vita aeterna semper fuerit*; nam hoc est vita aeterna, ut Veritas dicit, ut cognoscant Patrem et quem misisti Iesum Christum (Ioan, 17,3), quod totum Christus cognoscebat. *Beatior vero esse potuit*; nam, cum passibilis et mortalis esset, *tunc beatior fuit quando nulli possibilitati subiectus fuit, scilicet post resurrectionem*» 2.

340. Neque quoad rem dissentit Rolandus Bandinelli (1181). «Quaeritur, inquit, an Christus sit modo beatior quam fuerit ante passionem.

Quod sic, probatur. Ante passionem habebat beatitudinem cum miseria: ergo modo beatior est quam tunc fuerit», quia beatitudinem habet sine ulla miseria.

E contra. Non plus cognoscit hodie de divinitate quam tunc cognoverit: modo igitur beatior non est.

Dicimus ergo Christum modo non esse beatorem quam fuerit ante passionem, licet modo habeat beatitudinem sine miseria, quam tunc non habuit, ut apparet in hoc simili. Aliquis dives homo in maximo inimicorum positus conflictu

1 *Op. cit.*, cap. 45, p. 706 b.

2 *Sententiae divinitatis*, ed. B. Geyer, *Die Sententiae divinitatis, ein Sentenzenbuch der Gilbertschen Schule*, BGPM. Bd. 7^{III} fasc. 2-3j P. 79*_j 5^A 19-28. Münster i.W., 1909.

1 *Op. cit.*, p. 81, 10-15.

1 *Sententiae florianenses*, n. 39, p. 19[>] 6-13, ed. H. Ostlender, Bonn, 1929.

suas divitias inquiete possidet. Illis obeuntibus vel pacem inter se componentibus quiete et pacifice suas divitias dives iam coepit possidere, quod primo non faciebat.

Numquid propterea ditior est? Absit, quia non habet plures divitias quam primo haberet. Ita Christus non est modo beatior, quia non habet modo maiorem beatitudinem, etsi habet illam sine miseria»¹. Nempe non habet maiorem beatitudinem *essentialem* quae consistit in visione intuitiva Dei, «quia non plus cognoscit hodie de divinitate quam tunc cognoverit»; at, eo ipso quod glorificatio animae extenditur ad corpus, quod non amplius miseriae subiaceret possibilitatis et mortalitatis, beatior est accidentaliter et extensive.

Idem prorsus docuerat Robertus Melodunensis (j. 1167). «Potest autem dici quod secundum corpus quiddam sibi meruit quod nondum habuit, quia immortalitatem et impassibilitatem; secundum animam vero nihil, quia ex quo anima illa fuit summam beatitudinem habuit, quia perfectam de Deo cognitionem, quia in Christo omnes thesauri scientiae et sapientiae sunt absconditi [Coi. 2,7]...

Sed quomodo maiorem beatitudinem non habuit, cum post resurrectionem immortalitatem et impassibilitatem induit?

Ad hoc autem dicimus quod tunc non plus habuit quam prius, sed tamen quod prius habuit tunc quietius possedit. Sicut Rex Franciae quietius et securius Franciam possidet cessantibus infestare inimicis quam dum infestaretur ab eis, non tamen plus tunc habuit quam prius»².

341. Sed Magister Omnibonus (f. 1185) facit distinctionem inter beatitudinem et felicitatem, sicut *Sententiae flonenses* fecerant inter bonitatem et beatitudinem, et respondet: «credendum enim est quia ita fuit beatus in passione sicut antea et postea, quia tantam cognitionem de coelo

habuit; sed qualiter hoc possit esse, non videmus. Dicunt quod *post passionem fuit felicior, non tamen beatior* quia non habuit postea maiorem cognitionem, sicut ex hoc exemplo apparet. Iste habet regnum, sed in ipso duos sustinet inimicos: quibus superatis, non possum dicere quod *ditior* sit sed *felicior*, quia obtinet regnum sine molestia. Eodem modo ille habuit vitam [aeternam] post resurrectionem sine poena aliqua»³.

Quod magis perspicue tradiderat Petrus Lombardus (f. 1160) hisce verbis: «habuit igitur anima illa [Christi] aliquod bonum in se post mortem, quod non habuit ante. Num igitur melior vel beatior fuit quam ante? Absit quod melior fuerit, quia non sanctior, non gratia cumulator; nec etiam beatior fuit in Dei contemplatione, in quo praecipue beatitudo consistit. Potest tamen dici in hoc fuisse beatior, quia ab omni miseria immunis; ex quo nequit inferri *simplifier* quod beatior fuerit»⁴. Videlicet non simpliciter sive essentialiter beatior, sed tamen beatior secundum quid seu accidentaliter et extensive.

342. Quod ergo theologi communiter docebant de beatitudine Humanitatis Christi et quidam ex eis, ut Anselmus Laodunensis et Robertus Melodunensis et Guilelmus Alvernus, subobscurè extenderant ad beatitudinem membrorum eius quin fortasse viderent connexionem utriusque, hoc explicite et magis profunde S. Thomas primus coordinavit et docuit in *Summa Theologica*, I-II, 4, 5 ad 5, transcendens litteram S. Augustini in libro XII *de Genesi ad litteram*, cap. 35, qua plerique theologi usque tunc detinebantur, ut patet ex supra dictis⁵. Eo vel magis quod S. Gregorius Magnus quaerenti, «si igitur nunc in coelo animae iustorum, quid est quod in die iudicii pro iustitiae suae retributione recipient?», respondet: «hoc eis nimirum *crescit* in iudicio, quod *nunc*

¹ Rolandus Bandinelli, *Sententiae*, ed. A. M. Gietl, O. P. *Die Sentenzen Rolandonachmals Papstes Alexander III*, p. 188-189, Freiburg im Breisgau, 1891.

Robertus Melodunensis, *Quaestiones theologiae de Epistolis Pauli*, Phil. 2, 8, ed. R. Martin, O. P. p. 258, 3-7; 17-23. Louvanii, 1938.

² Magister Omnibonus, *Sententiae*, apud A. M. Gietl, O. P., *Op. cit.*, p. 187-188, n. 25.

³ Petrus Lombardus, *III Sent.* d. 18, cap. 2, p. 630, ed. Quaracchi, 1916.

⁴ Supra, n. 326.

animarum sola, postmodum vero etiam corporis beatitudine perfruuntur, ut in ipsa quoque carne gaudeant in qua dolores pro Domino cruciatusque pertulerunt. Pro hac quippe geminata eorum gloria scriptum est: in terra sua duplicia possidebunt (Isaias, 51,7). Hinc etiam ante resurrectionis diem de sanctorum animabus scriptum est: datae sunt illis singulae stolae albae, et dictum est illis ut requiescerent tempus adhuc modicum, donec impleatur numerus conservorum et fratrum suorum (Apoc. 6,17). Qui itaque nunc singulas acceperunt, binas in iudicio stolas habituri sunt; quia modo animarum tantummodo, tunc autem animarum simul et corporum gloria laetabuntur» 1.

343. Post Thomam autem theologi Ordinis Praedicatorum eandem viam secuti sunt. Ita Richardus Clapwell, O. P. (j- 1290), defendit contra Guilelmum de Mara, O. Al., doctrinam ultimam S. Thomae de augmento beatitudinis post resurrectionem corporis non intensive sed extensive.

Similiter Herveus de Nédélec, O. P. (f 1323)³.

Idem incunctanter tenet Durandus de Sancto Porciano, O. P. (f 1334), qui late et efficaciter impugnat contrariam sententiam de augmento intensive beatitudinis ⁴. Quam confutationem prosequitur adhuc Petrus de Palude, O. P. (f 1342), dicens: «hanc autem opinionem alii reprobant, *et bene*» ⁵, statimque refert argumenta Durandi quae ab eius adversariis vindicat⁶. Nihil ergo mirum si in commissione

¹ S. Gregorius Magnus, *Dialogi*, lib. IV, cap. 25. ML. 77, 357 BC

³ Richardus Clapwell, O. P., *Correctorium Corruptorii* ¶Quare a. 53 (in I-II, a. 5), ed. P. Glorieux, p. 227-230. Parisiis 1927.

³ Herveus de Nédélec, O. P., *Quodl. XI*, q. 4: *Utrum anima separati teneat totum esse quo existit totus homo cum est anima coniuncta*, Veneriis, 1513.

⁴ Durandus de S. Porciano, O. P. in *IV Sent.* d. 49, q. 7, fol. 272 rb-vab, Lugduni, 1533: *Opusculum De visione Dei quam habent animae sanctorum ante iudicium generale*, apud Raynaldi, *Annales*, ad annum 1333, n. 57, ed. cit., t. 34, p. 533 b.

⁶ Petrus de Palude, O. P., in *IV Sent.*, d. 49, q. 6, fol. 234 ra-vab, Parisiis, 1518.

* *Ibid.*, fol. 234 rab.

novendecim Magistrorum, Petrus Paludanus eiusque confrater Ioannes Anfredi, O. P., simpliciter negaverint augmentum intensivum beatitudinis essentialis contra fere communem aliorum magistrorum opinionem, cum hac de re interrogarentur a Benedicto XII anno Domini 1335 x. Quod quidem tunc temporis non carebat audacia, eo quod opposita sententia erat fere communis inter theologos eique adhaerebat Benedictus XII, ut ex supra dictis patet¹. Qua de causa, Thomas Waleys, O. P. (f c. 1349), qui in carcerem missus fuerat et processum passus ob sermonem factum die tertia ianuarii 1333, non est ausus doctrinam confratrum suorum publice confiteri coram Inquisitore Avenionensi, Guilelmo de Monte Rotundo, O. M. Interrogatus enim ab Inquisitore, die 22 iannarii eiusdem anni, «quis erit effectus iudicii [universalis] respondit quod scilicet *praemiatio bonorum* et punitio malorum ac separatio eorum finalis, *in qua quidem retributione continetur glorificatio corporum*»³. Die vero 31 eiusdem mensis «petebat declarari dictus Inquisitor dictum illius responsionis factae ad interrogationem, quis erit effectus iudicii»; nempe «quid sentit per illud *glorificetur* [= glorificatio], *si infra est aliquod praemium animae essentielle praeter praemium corporis?*». Ac «*declaravit se* dictus frater Thomas, quod *duae sunt opiniones sollemnes Magistrorum*: quidam enim dictavit quod beatitudo animae *essentialis* augebitur *intensive*, quidam vero quod *non*. Secundum primam opinionem effectus iudicii esset augmentum *intensivum*

i j 4]

*

¹ Duo enim tantum dominiciani erant membra huius Commissionis, scilicet Petrus de Palude et Ioannes Anfredi (Cf. Denifle, O. P., *Chartularium Universitatis Parisiensis*, t. III, n. 995, p. 453-454), et ex novendecim Magistris duo tantum responderunt «simpliciter quod non» (*Concordandae responsionum*, ed. Th. Kaeppli, O. P., *Op. cit.*, p. 87). Procul dubio unus ex eis Petrus de Palude, qui sententiam negativam tenebat, ut patet ex loco citato *Sententiarum*; alius autem omni probabilitate erat confrater eius Ioannes Anfredi.

² Supra, n. 331.

³ *Acta processus Inquisitionis contra fratrem Thomam Waleys Anglicum, ordinis fratrum Praedicatorum*, ed. Th. Kaeppli, O. P., *Op. cit.*, p. 124, 25-28.

visionis Dei; secundum aliam non esset aliquod augmentum nec aliqua diversitas per iudicium in praemio *essentia* ipsius animae. De istis autem opinionibus quae illarum sit *verior, nescit*, nec determinatus est magis ad unam partem quam ad aliam» x.

In tractatulo vero *de instantibus et momentis*, quem in carcere avenionensi conscripsit, fatetur quidem *multos* tenere quod gloria animarum «sit futura maior intensive in resurrectione» 1, simul tamen asserit quod alia opinio, scilicet beatitudinem essentialem animae non esse aucturam per iudicium, «semper fuit usque ad praesens *probabilis* reputata» 3.

At praesertim Ioannes de Neapoli, O. P. (j c. 1350) ultimam S. Thomae doctrinam profundius exposuit ac vindicavit 4.

344. Post definitionem autem Benedicti XII de vera beatitudine *essentia* animabus sanctis plene purgatis statim collata quin exspectetur corporum resurrectio et universale iudicium 5, et in dies aucta S. Thomae auctoritate, eius definitiva positio ita invaluit ut paulatim communis evaserit inter theologos, praesertim postquam *Summa Theologica* uti *textus* praelegendus fuit adhibita in scholis theologicis. Ac notare solent retractationem antiquae suae positionis. Ita Caietanus 6, Conradus Koellin 7, Vincentius de Haarlems,

1 *Acta processus*, ibid., p. 136, 10-11, 14-22.

2 *Acta processus*, ed. cit., p. 166, 25-26.

3 *Acta processus*, ed. cit., p. 16, 11-13.

4 Ioannes DE Neapoli, O. P., *Utrum animae sanctorum separatae a corpore ante resurrectionem generalem videant clare seu aperte divinam usatiam*. Ed. D. Gravina, O. P., *Quaestiones disputatae*, pp. 346-357, Neapoli, 1618.

Constitutio dogmatica *Benedictus Deus*, die 29 ianuarii 1336, Denz. n. 530.

* Caietanus, O. P. *In I-II*, 4, 5, n. 1.

7 Conradus Koellin, O. P., *In I-H*, 4, J; p. 49 b. Venetiis, 1589.

8 Vincentius DE Haarlems, O. P., *adnotacianes marginales ad Scriptum P., 7 dtPaiudt tuptr IV Sent.* d. 49, q. 6, ed. dL foi. 234 va: opinio S. Thomae, 1-11, q. 4, a. 5 ad 5.

Dominicus de Soto 1, Bartholomaeus de Medina 2, Salmanticenses 3, alii 4.

348. Quin etiam nonnulli theologi graves usque adeo progressi sunt, ut dicerent positionem de augmento beatitudinis mere accidentali et extensivo fuisse a Benedicto XII definitam. Ita S. Robertus Ballarminus, S. J. (1542-1261): «videtur, inquit, hoc *definitum* a Benedicto XII; nam in Extravagant! *Benedictus Deus* dicit *continuari* visionem Dei quam habent animae a morte corporis usque ad resurrectionem, et inde usque in aeternum; ubi videtur dicere eam non crescere neque minui et Ioannes Villanus, lib. II histor., cap. 19, dicit Benedictum *definivisse* animarum gloriam non augendam post resurrectionem nisi extensive; ita enim testatur se audivisse a theologis qui interfuerunt, cum illud a Pontifice delineretur» 5.

Pariter Franciscus Suarez, S. J. (1548-1617), opinatur beatitudinem non minui post resurrectionem ita certum esse ut merito dicatur definitum a Benedicto XII; eam vero non augeri intensive sed mere extensive traditum esse a Concilio Florentino utpote germanam eius mentem exprimens 6.

Quibus, modernis temporibus, consentire videtur Bernardus lungmann, asserens quod «*huic sententiae etiam omnino favet definitio Benedicti XII*, qui in Constitutione *Benedictus Deus* dicit *continuari* visionem Dei, quam habent animae, a morte corporis usque ad resurrectionem et inde usque in

1 Dominicus de Soto, O. P., *In IV Sent.* d. 49, q. 3, a. 4, p. 928 a circa finem, Duaci, 1613.

2 B. de Medina, O. P., *In I-II*, q. 4, a. 5, & Sed ex hac definitione fmctgit quaeestio per difficilis, p. 97 b-80 a. Salmanticae, 1588.

3 Salmanticenses, O. C. D., *Cursus theologicus*, in I-II, q. 4, a. 5, ed. Palmé, t. V, p. 335 a.

4 Concordantiae, quas proponunt Petrus de Bergamo, n. 275, ed. Antuerpiae, 1612, fol. 10 va, et Gerardus de Monte, ed. G. Meerssemann, O. P., p. 94-96, Romae, 1934, inefficaces sunt, uptote ad extranea divertentes.

5 S. Robertus Bellarminus, S. J., *Dispp. de Controversiis Christianae fidei adversus huius temporis haereticos*, t. II, *De ecclesia triumphante*, cap. 5, col. 631. Mediolani, 1771.

6 Franciscus Suarez, S. J., *De ultimo fine*, disp. 13, sect. 2, nn. 3 et 6, ed. Vives, t. VI, p. 137 a, 138 a.

aeternum; quibus verbis exprimi videtur visionem illam quoad essentiam nec crescere nec minui» \

At haec, pace tantorum theologorum dixerint, minime fundata sunt. Ut constat ex hucusque dictis, Benedictus XII non tantummodo non definivit hanc quaestiunculam, verum et de industria ab ea definienda se abstinuit²; immo et ipse post promulgationem Constitutionis *Benedictus Deus* sicut et antea, qua doctor privatus, stabat cum plerisque theologis sui temporis pro sententia de augmento intensive beatitudinis essentialis³. Verum quidem est Ioannem Villani, ad quem appellat S. Bellarminus dicere Benedictum XII hanc quaestionem definivisse⁴; at hic historicus infeliciter confundit quaestionem omnino secundariam et mere theologicam

¹ B. Jungmann, *Tractatus de novissimis**, p. 176-177. Ratisbonae, 1874. Qui et in nota provocat ad S. Robertum Bellarminum, loc. supra cit.

² Cf. infra, *appendice*, n. 9, *Concordiae responsionum* Commissionis novemdecim theologorum, ed. Th. Kaeppli, O. P., *Op. cit.*, pp. 85-87.

³ «Ponuntur etiam causae quare beatitudo sanctorum *intensive secundum me et multos alios*, vel extensive secundum alios, multum augebitur post generale iudicium, quia eorum scientia erit perfectior et eorum amor intensior multo plus quam ante fuerit» «Benedictus xii, *De beatitudine animarum sanctarum a peccatis et poenis peccatorum purgatarum, quam habent ante generalem reributionem et habiturae sunt*, Praefatio, apud Raynaldi, *Annales*, ad annum 1335, η. 18, ed. cit., t. 25, p. 28 a). Et paulo post: «ista autem quae in hoc Libello per nostrum ministerium posita sunt, sic accipi volumus, exceptis conclusionibus per nos in Constitutione quae incipit, *Benedictus Deus*, determinatis, quod *non per modum determinationis Ecclesiae nec ut papaliter dicta aestimentur, sed ut scholastice et magistraliter dicta habeantur sic, quod licitum sit cuique in aliis dicere quod ei magis consonum fidei et veritati divinae Scripturae ac dictis Sanctorum videbitur esse dicendum. Videat tamen quilibet diligenter, qui contrarium dicere voluerit, qui et qualiter dicturus sit et quomodo probaturus* (Apud Raynaldi, *Op. cit.*, ibit., n. 24, p. 29b).

⁴ «Nel detto anno, essendo per Papa Benedetto tenuti più Consistori co suoi Cardinali appo Avignone, e con molti Maestri in divinité fatta per più tempo solenne essaminazione supra l'opinione di Papa Giovanni della visione delle anime beate se dopo il di dei giudicio crescerebbe loro beatitudine o no, onde in qua dietro In più capiloli è fatta per noi memoria sopra la detta questione e specialmente per la dichiarazione che ultimamente avea fatta Giovanni alla sua fine; parendo a Papa e agli altri Maestri che in quella parte ove conchiuse che le anime beate vedeano la divina essenza a faccia chiaramente *in quanto lo stato e la condizione dell'anima partita dal corpo*

de augmento intensivo vel mere extensivo beatitudinis post resumptionem corporum cum quaestione principali et plene dogmatica de essentiali beatitudine animabus sanctis conferenda ante suorum corporum resumptionem et finale iudicium vel postea tantum. Insuper falsum est Ioannem Villani dicere hoc audivisse a theologis adstantibus praedictae definitioni. Videtur S. Doctorem confundere id quod narrat Villani de Constitutione dogmatica *Benedictus Deus* Benedicti XII cum eo quod prius dixerat de Bulla retractationis Ioannis XXII, ubi ait se eam mutuo accepisse ex quodam germano fratre praesenti in Curia papali avenionensil.

importa, non fosse perfettamente dichiarato, ma lasciato ancora in nube i detta opinione, si'l voile dicchiare.

E à di 29 di gennario per lo detto Papa in pubblico Consistoro fu determinata e datto fine e silenzio santamente alia datta questione, cioè: che la gloria de beati è perfetta, e como i Santi sono in vita aeterna et vegono la beau sperme della Trinità; et che *dopo il giudicio* la detta gloria sarebbe Ulrica nell'anima e nel corpo, **ma però non crescerebbe ail' mima sensivamente [= intensivamente] più che si fosse prima nelle anime beate.** E sopra cio fece Decreto che, *ch altro credesse, fosse eretico*» (Giovanni Villani, *Cronaca*, lib. 11, up. 47, ed. cit., p. 397 a).

In praedicta Constitutione ne verbum quidem invenitur de modo augmenti beatitudinis post iudicium, sed tota est in definienda vera beatitudine i essentiali animabus sanctis ac plene purgatis collata ante resumptionem orum corporum et iudicium generale.

¹ «Avemmo la copia dal nostro fratello ch'allora era in corte di Roma». (G. Villani, *Cronaca*, lib. 11, cap. 19, ed. cit., p. 386). Ac revera S. Robertos Bellarminus appellat ad hunc locum, ubi nihil dicitur de definitione Benedicti XII. Idem a fortiori dicendum est de Suarezio, qui provocat ad ap. 18: «aliqui referunt Benedictum XI [= XII] illam definivisse, ut videre xetin Ioanne Villano, lib. 11 *Histor. Florent.*, cap. 19» (*Op. et loc. cit.*, n. 3, p. 137 a). Ac fortasse hoc habebat Suarezius ex confratre suo S. Bellarmino. Kam hoc Suaresii opus, licet posthumum et primo editum Lugduni 1628, terera continet praelectiones traditas in Collegio Romano inter 1580 et 1585, ac probabiliter anno 1580-1581 (Cf. R. Scorraille, S. J., *François Suàrez*, 11, p. 175. Paris, 1911); quo tempore, scilicet 1576-1588, S. Bellarminus munere fungebatur professoris de *Controversiis* in eodem Collegio (Xav. Le Bachelet, S. J., *Diet. de théol. cath.* v. *Bellarmin*, t. II, col. 561-562), licet Onus II Operis eius de *Controversiis*, ubi haec citatio invenitur, primo fuerat in typis editum Ingolstadii 1588. Data nihilominus consuetudine illius temporis, *dictandi* scilicet praelectiones in Scholis quas studentes in alveolis suis

Neque argumentum ex verbo *continuari* ullius est efficacitatis: nam quod augetur et crescit, utique *continuatur*; sicut continuatur eadem hominis vita cum ex puerulo crescit in virum, et sicut continuantur gratia et caritas viae cum augentur in gratiam et caritatem patriae.

Quod vero addit Suarezius de mente Concilii Florentini eadem falsitate laborat. Non enim haec quaestio fuit pertractata in illo Concilio, sed solum renovata fuit definitio Benedicti XII in eodem sensu quo hic eam promulgaverat.

Dicamus ergo doctrinam de augmento mere accidentali et extensivo beatitudinis post corporum resurrectionem et iudicium universale esse communem inter theologos inde a tribus saeculis, quin tamen S. Sedes quidquam de ea vel de eius opposita determinaverit h

b) Conclusiones

346. CONCLUSIO prima: *Corpus non requiritur ad beatitudinem essentialem supernaturalem alterius vitae, bene vero ad beatitudinem accidentalem.*

347. *Probatur prima pars.* Ultra definitiones Ecclesiae modo transcriptas, constat ista veritas et auctoritate Sacrae Scripturae et ratione theologica.

i.º ergo *ex Sacra Scriptura.* Christus pendens in cruce dixit bono latroni: «hodie mecum eris in paradiso»², hoc est, hodie, hac ipsa die qua tu et ego moriemur, eris mecum in gloria coelesti. Evidenter anima Christi habebat visionem facialem seu beatificam. Atqui si latro non haberet ta-†

litteraliter colligebant, potuit optime Suarezius errorem suum ex S. Belarmino accipere.

1 Nota Editoris: *Hic finitur manuscriptum ultimo elaboratum ab ipsa auctore, annis 1942-1943, ut typis manderetur. Sequentia ergo commentary in articulos 5-8 quaestionis quartae et in quaestionem quintam reassumuntur ex manuscripto primaevo, cursus 1930-1931, minus quidem accurate digesti, sed sufficienter ut eo possimus completam tradere doctrinam auctoris de beatitudine.*

1 Luc., 23, 43.

lem visionem statim post mortem, non posset dicit *hodie* neque *mecum*, quia non potest dici esse *cum Christo* nisi haberet *eundem statum* ac Christus, hoc est statum comprehensoris in paradiso. Unde S. Thomas recte scribit: «Unde verbum Domini est intelligendum non de paradiso terrestri corporeo, sed de paradiso spirituali, in quo esse dicuntur quicumque divina gloria perfruuntur; unde latro *loco* quidem cum Christo ad infernum descendit, ut cum Christo esset, quia dictum est ei: *mecum eris in paradiso*, sed *premio* in paradiso fuit, quia ibi divinitate Christi fruebatur, sicut et alii sancti»¹.

Et alibi: «Paradisus est triplex: unus paradisus terrestris, in quo Adam positus est; alius, corporalis coelestis, scilicet coelum empyreum; alius, spiritualis, scilicet gloria de visione Dei, et *de isto paradiso intelligitur quod Dominus latroni dixit, quia statim, peracta passione, et ipse latro et omnes qui i« limbo Patrum erant, Deum per essentiam viderunt»* 2.

I *Confirmatur* ex contrario: Non minus promptus est Deus in praemiando bonos quam in puniendo malos. Atqui malos decedentes in peccato mortali statim punit in inferno, secundum illud: «mortuus est dives et sepultus est in inferno» 3. Ergo et bonos ex hac vita migrantes statim praemiat in coelo, et ideo dictum est latroni poenitenti: «hodie *mecum eris in paradiso*»⁴, et vox de coelo intonuit Ioanni: «scribe: *beati* mortui qui in Domino moriuntur» 5.

¹ Item, Paulus ad Philippenses scribit: «*mihi enim vivere Christus est et mori lucrum*. Quod si in came vivere hic mihi fructus operis est, et quid eligam ignoro, *coarctor autem e duobus: desiderium habens dissolvi et esse cum Christo, multo magis melius,- permanere autem in came*, necessarium propter vos»⁶. Sensus clarus est: mori pro Christo et in Christo

¹ S. Thomas, III, 52,4 ad 3.

III Sent., d. 23, q. 2, a. 1, q1a. 3 ad 3.

Luc., 23, 43.

Apoc., 14,13.

multo melius est quam in carne vivere, quia in tali mone habetur lucrum seu praemium, quod est esse cum Christo, hoc est eadem beatitudine frui qua Christus fruitur, secundum illud: «si quis mihi ministrat, me sequatur, et ubi sum ego, illic *et minister meus erit*; si quis mihi ministraverit, *honorificabit eum Pater meus* 1; «et ego dispono vobis sicut disposuit mihi Pater meus *regnum* ut edatis et bibatis *super mensam meam in regno meo*» 2. Merito ergo S. Thomas scribit: «Dicit (Apostolus): *desiderium habens dissolvi*, non simpliciter *sed esse cum Christo*... In quo notatur *falsitas opinionis Graecorum*, quod animae sanctorum post mortem non statim sunt cum Christo; *et hoc ideo opto, est multo melius esse cum Christo*» 3. Et Caietanus: «Sententia-inquit-est clara et est in ea notandum quod non dicit: dissolvi, sed: dissolvi et esse cum Christo, quia mors non est eligibilis secundum se, *sed ratione adiuncti: esse cum Christo*. Per quod confutatur dogma illorum qui sanctos usque ad diem iudicii negant esse beatos; *manifeste siquidem* iungit morti, *esse cum Christo*, nec alia ratione dicit: multo magis melius, nisi *ratione huius adiuncti*, quod non verificaretur si dissolvi non iungeret Christo» 4.

Sed principalis locus Scripturae invenitur in his verbis: «Scimus enim quoniam si terrestris domus nostra huius habitationis dissolvatur, quod aedificationem ex Deo habemus, domum non manufactam, aeternam in caelis. Nam et in hoc ingemiscimus, habitationem nostram, quae de caelo est, superindui cupientes: si tamen vestiti, non nudi inveniamur. Nam et qui sumus in hoc tabernaculo, ingemiscimus gravati: eo quod nolumus expoliari, sed supervestiri, ut absorbeatur quod mortale est, a vita. Qui autem efficit nos in hoc ipsum, Deus, qui dedit nobis pignus spiritus. *Audentes igitur semper, scientes quoniam dum sumus in corpori, peregrinamur a Domino (per fidem enim ambulamus, et non per speciem): audemus autem, et bonam voluntatem habemas*

Ioan., 12, 26.

23» 29-30.

S. Thomas, *In Ad Phil.*, I, lecL 3, ed. cit., p. 88.

Caietani, *In Ad Phil.*, I, 24, ed. cit.,

nugis peregrinari a corpore, et praesentes esse ad Dominum; et ideo contendimus sive absentes, sive praesentes placere illi» 1.

In hoc textu, qui manifeste loquitur de beatitudine caelesti seu de gloria paradisi, contraponuntur ex una parte vita praesens, et ex altera vita aeterna; vita praesens est domus seu habitatio terrestris; vita aeterna e converso est domus caelestis, non manufacta neque corruptibilis, neque possumus ad illam pervenire nisi domus ista terrestris dissolvatur seu destruat.

Id autem quod essenziale est utrique vitae est huiusmodi: vita praesens seu mortalis est peregrinatio a Domino, est status viatoris seu ambulantis per fidem, vel absentia a Domino; vita vero futura, quae statim habetur post corporis dissolutionem, est praesentes esse ad Dominum, status comprehensoris, visio Dei in propria specie, hoc est visio facialis quae succedit fidei. Et quidem multo melius est peregrinari a corpore quam peregrinari a Domino; praesentes esse ad Dominum per visionem eius, quam praesentes esse ad corpus per vitam praesentem seu mortalem. Cessante ergo vita praesenti per dissolutionem corporis seu per mortem, cessat fides et peregrinatio a Domino, et incipit visio Dei in propria specie seu praesentia ad Dominum, cum peregrinatione a corpore et evacuatione imperfectionis huius vitae. Si autem non daretur statim beatitudo, non esset melius spoliari corpore. Merito ergo S. Thomas scribit: «Nota quod hic condudit eadem duo quae proposuerat in principio, scilicet, quod si terrestris domus nostra huius habitationis dissolvatur, quod idem est quod hic dicit peregrinari a corpore; et quod habemus habitationem in caelis, et hoc idem est quod praesentes esse ad Deum. Confutatur per haec verba *error* dicentium animas sanctorum decedentium non statim post mortem deduci ad visionem Dei et eius praesentiam, sed morari in quibusdam mansionibus usque ad diem iudicii; nam *frustra sancti auderent et desiderarent peregrinari a corpore, si separati a corpore non essent praesentes ad Deum*. Et

II Cor., 5,1-9.

ideo dicendum est quod sancti, statim post mortem, vident Deum per essentiam et sunt in caelesti mansione»¹.

Et Caietanus, qui pulcherrime et profunde exponit hunc locum Pauli, scribit: «Ecce quid confidenter volumus. Scimus praesentiam nostram apud Dominum esse absentiam a corpore, et cum hac certitudine confidenter malumus absentes esse a corpore et praesentes esse apud Dominum, quam e converso. Ubi clare Paulus confutat *errorem* dicentium animas a corpore separatas non beari usque ad resurrectionem corporum; clare enim dicit quod magis volumus absentes esse a corpore et praesentes apud Dominum, quam praesentiam declaraverat esse videre per speciem, quam praesentiam constat esse beatitudinem»².

His addi possunt plures textus Sanctorum Patrum et Liturgiae Ecclesiae tam occidentalis quam orientalis et inscriptionem Cathacumbarum.

348. 2.°, probatur *ratione theologica*. Beatitudo essentialis hominis consistit in visione intuitiva seu faciali divinae essentiae. Atqui ad visionem intuitivam vel facialem divinae essentiae non requiritur corpus. Ergo ad beatitudinem essentialem hominis non requiritur corpus.

Maior constat ex dictis quaestione praecedenti, articulo octavo.

Minor vero sic ostenditur. Si corpus requireretur seu esset necessarium ad visionem intuitivam vel facialem divinae essentiae, haec necessitas deberet esse aut ex parte *subiecti* visionis, quatenus potentia intellectiva non posset exsistere sine corpore, aut ex parte *obiecti*, quatenus essentia divina non posset videri nisi in phantasmate relucens. Atqui neutrum dici potest. *Non primum*, quia intellectus est facultas inorganica solius animae, non autem compositi seu coniuncti, ideoque non plus pendet a corpore in essendo quam ipsa anima, cuius est propria potentia. Sed anima non pendet

a corpore in essendo, cum sit spiritualis et immortalis. Ergo neque facultas intellectiva pendet a corpore sicut accidens a proprio subiecto. *Nec secundum* dici potest, *tum ratione generalis* qui visio intuitiva seu facialis debet esse absque ulla

media specie vel repraesentatione intentionali creata, etiam spiritualissima et abstractissima, ideoque multo magis debet esse absque ulla repraesentatione corporali, ut est repraesentatio phantasmatis; *tum etiam ratione speciali* pro phantasmate, quia divina essentia non est ullo modo attingibilis facultate corporea, qualis est phantasia, neque est per phantasma proprie repraesentabilis. Ergo visio divinae essentiae nullo modo dependet a corpore, et sic perfecte habetur et haberi potest sine corpore.

349. *Secunda pars probatur* (ad beatitudinem accidentalem requiritur corpus).

Ad beatitudinem accidentalem requiruntur tria: *a*) status *coiniaturalis* proprii subiecti beatitudinis essentialis, quod est anima beata; *b*) *communicatio vel extensio* beatitudinis ad omnes partes beati, eo modo quo est possibile; *c*) possessio omnium bonorum *compatibilium* cum visione beatifica. Atqui ex triplici isto capite requiritur corpus: nam anima humana est essentialiter forma corporis, ad quod —etiam quando est separata— dicit relationem transcendentalem; ergo status *tonnaturalis* animae humanae est esse *in* et *cum* corpore, informando et vivificando corpus; consequenter corpus requiritur ad talem statum connaturalem. *Similiter*, corpus humanum est aliquo modo *capax* beatitudinis quatenus induere potest quatuor dotes gloriosas, quae sunt subtilitas, agilitas, claritas et impassibilitas. Ut ergo beatitudo in tota sua plenitudine et extensione habeatur, requiritur corpus. *Denique*, multa sunt bona ordinis corporei compatiblea cum visione intuitiva Dei, ut sanitas corporis, integritas eius, pulchritudo, et alia huiusmodi, quae requiruntur ad bene esse beatitudinis, seu ad beatitudinem accidentalem, quaeque nequit esse sine corpore.

350. CONCLUSIO secunda: *Post resurrectionem et iudicium universale beatitudo essentialis, hoc est, visio divinae essentiae, non augebitur intensive, sed solum extensive.*

¹ S. Thomas, *In II Cor.*, cap. 5, lect. 2, pp. 450-451. Vide etiam pulchram expositionem eius ad h. l. in *IV Contra Gentiles*, c. 91; et in opusculi *De rationibus fidei contra Graecos, Armenos et Saracenos*, c. 9.

Caietanus, *In h. l.*, v. 8, ed. cit. L 5, p. 169 a.

*Probat*ur. Ubi est idem gradus intensitatis et perfectionis principiorum omnium concurrentium, ut causae propriae, ad beatitudinem essentialem, ibi est eadem intensitas perfectionis beatitudinis essentialis. Atqui idem est gradus intensitatis et perfectionis omnium principiorum concurrentium ad beatitudinem essentialem, ut causae propriae, ante resurrectionem et iudicium generale et post. Ergo eadem est intensitas perfectionis beatitudinis essentialis ante et post resurrectionem et iudicium universale.

Maior est per se nota, quia beatitudo essentialis se habet ad principia eius propria sicut effectus ad causam. Atqui effectus nequit augeri nisi augeatur causa. Ergo quamdiu manet causa beatitudinis eodem modo, manere etiam debet eodem modo ipsa beatitudo.

Minor vero, ubi unice est difficultas, sic ostenditur. Principia beatitudinis essentialis sunt divina essentia *ex parte obiecti*; lumen gloriae et intellectus *ex parte subiecti*, ut principia *immediata physica*; et gradus caritatis et gratiae per modum causae *moralis vel meritoriae*. Atqui haec omnia principia manent in eadem perfectione et intensitate ante et post resurrectionem et generale iudicium. *Divina essentia* quidem, *tum in seipsa*, quia non recipit magis et minus, *tum etiam in esse obiecti*, quia non est magis praesens vel propinqua postea quam antea, sed est *omnino immediatis*¹ intellectui creato, ideoque *stat in indivisibili*. *Gradus caritatis vel gratiae* est idem antea et post, quia morte finitur status merendi et demerendi. *Lumen gloriae* manet in eadem intensitate, quia mensuratur caritati, quae immutata permanet ei non augetur. Denique *ipse intellectus beati* non est magis intensus postea quam antea, *tum in seipso*, quia emanat per modum proprietatis ab essentia animae, quae non suscipit magis et minus, cum sit substantia; *tum etiam respectu obiecti attingendi*, quia respicit Deum prout est facultas transcendens ordinem corporeum, et prout roboratur lumine gloriae. Ergo etiam ipsa beatitudo essentialis manet eadem antea et post resurrectionem et iudicium universale.

351. Solum ergo dari potest maior perfectio pure accidentalis et materialis seu extensiva, tum *ex parte subiecti*?

secundarii beatificandi, quod est corpus proprium, tum *ex parte obiecti secundarii* beatitudinis attingendi, quod sunt bona plus minusve ad corpus pertinentia. «Et rationabiliter ait Caietanus—, quoniam defectus perfectionis in anima separata *non est defectus perfectionis intensivae*, quoniam haec anima non suscipit magis et minus secundum substantiam sed est defectus perfectionis *extensivae* (dum non se extendit ad corpus et integritatem humanae naturae, ad quae nata est se extendere). Consentaneum est autem ut defectus animae defectum operationis, et extensivum extensivum causet, et non intensivum»¹.

§ III

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

352. *Obiectio prima*. Summa perfectio beatitudinis supernaturalis nequit dari in subiecto imperfecto secundum naturam, quia gratia et gloria supponunt naturam perfectam in suo genere, eamque supematuraliter perficiunt, et quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur. Atqui anima separata a corpore est imperfecta secundum naturam vel in esse naturae. Ergo anima separata nequit esse subiectum summae perfectionis supernaturalis, ut est beatitudo.

353. *Respondetur. Dist. mai.*: perfectio supernaturalis nequit dari in subiecto imperfecto secundum naturam, secundum illam rationem qua est imperfectum secundum naturam, *conc.*; secundum aliam rationem qua non est imperfectum secundum naturam, *nego*.

Contradist. min.: anima a corpore separata est imperfecta in esse naturae, secundum quod est anima seu forma naturalis corporis humani, *conc.*; est imperfecta secundum esse naturae prout est spiritus seu forma transcendens totum ordinem corporeum, *nego*.

¹ Caietanus, *In I-II*, 4> 5> n. 2 in fine.

Contradist. concl.: ergo anima separata nequit esse subiectum summae perfectionis supernaturalis, quae est beatitudo, secundum quod est anima seu forma physica corporis, *conc.:* secundum quod est spiritus et forma separabilis et metaphysica, transcendens totum ordinem corporeum, /φ.

Anima humana, cum ita sit forma *in* materia, quod non sit *ex* materia, potest considerari dupliciter: uno modo, ut est anima seu forma corporis physici; alio modo, ut est intellectiva seu spiritus vel ad imaginem Dei, independens a corpore et transcendens totum ordinem et capacitatem materiae; et ex primo capite convenit ei animare seu vivificare corpus et habere facultates vegetativas et sensitivas, quibus sit capax fovendi et conservandi corpus; ex secundo vero convenit ei esse et vivere proprium independens et separatum a corpore, et habere facultatem intelligendi et volendi spiritualia et spiritualiter.

Patet autem quod perfectiones prioris generis non possunt ei convenire sine corpore, quia conveniunt per se primo toti composito, licet animae convenient principaliter et corpori secundo; at perfectiones secundi generis conveniunt soli animae secundum se et nullo modo corpori, unde etiam composito conveniunt per animam, quando anima coniungitur corpori, et ideo manent omnino integrae et intactae secundum totam suam perfectionem in anima separata.

Iam vero beatitudo supernaturalis seu visio intuitiva Dei respondet animae prout formaliter est spiritus et imago Dei et transcendens totum corpus et ordinem corporeum, non vero prout est animans seu forma substantialis corporis humani. Atqui sub illo respectu anima separata est omnino integra et perfecta in sua natura. Ergo optime potest in ea recipi beatitudo supernaturalis.

354. *Obiectio secunda.* Quod non habet esse perfectum nequit habere operationem perfectam, ideoque nec beatitudinem, quae est operatio perfecta. Atqui anima separata a corpore non habet esse perfectum, quia est pars separata a toto, et pars extra totum est imperfecta. Ergo anima separata a corpore non habet operationem perfectam, ideoque nec beatitudinem.

355. *Respondetur. Dist. mai:* quod non habet esse perfectum sive essentiale sive intégrale sive accidentale, nequit habere operationem perfectam neque beatitudinem, *conc.;* quod non habet esse perfectum intégrale vel accidentale, tene vero habet esse perfectum essentiale, nequit habere operationem perfectam neque beatitudinem, *subdist.:* nequit habere beatitudinem accidentalem et extensive, *conc.;* nequit habere beatitudinem essentialem et intensive, *nego.*

Contradist. min.: anima a corpore separata non habet esse perfectum, accidentale et quodam modo intégrale seu extensivum, *conc.;* non habet esse perfectum essentiale et substantiale, *nego.*

Et *nego consequens et consequentiam.*

Ratio solutionis est quia licet verum sit quod anima humana sit pars hominis, est tamen pars sui generis. Est enim duplex genus partium formalium: unum quod dependet a toto in esse et fieri et agere, et ideo sublato toto, desinit esse et agere et corrumpitur, et hoc accidit formis non subsistentibus, sed immersis totaliter in materia; aliud vero est genus partis formalis quod non pendet a toto in fieri nec in esse neque in agere specifico, quia est forma subsistens et emergens a materia, et haec pars habet esse per se, et esse totius convenit ei per se primo, quia non accipit esse a toto, sed potius e converso ipsa communicat suum esse toti; unde separata a materia seu comparte sua, secum trahit esse totius, quod perfecte et perfectum habet essentialiter et intensive in seipsa, licet non extendatur ad compartem et ad totum ad quae nata est extendi \

Huiusmodi autem forma est anima humana. Ergo anima humana habet esse perfectum et integrum post separationem a corpore: ergo et habere poterit perfectam et integram operationem specificam.

356. *Obiectio tertia.* Proprium subiectum beatitudinis est homo, quia idem est proprium subiectum beatitudinis seu praemii et meriti; meritum autem est proprium totius hominis, cum consistat in operationibus, quae sunt supposi-

1 Cf. S. Thomam, II, 2, 6 ad 2; et Caietanum, *h. l.*

torum. Atqui anima separata a corpore non est homo. Ergo beatitudo nequit recipi in anima separata.

357. *Respondetur. Disc. mai.:* proprium subiectum beatitudinis est homo, secundum quod homo dicit compositum physicum ex anima et corpore, *nego*; sed secundum quod homo dicit spiritum vel intellectum, qui est imago Dei, *conc.*

Conc. min. et nego consequens et consequentiam.

Ratio est semper eadem, quia esse subiectum beatitudinis convenit per se primo ei quod est capax attingendi Deum intuitive, qui est beatitudo obiecta. Atqui est capax per se primo Dei, non ipsum compositum physicum naturae, sed mens vel spiritus, qui est anima prout est intellectiva. Et hoc manet intactum et perfectum etiam in anima separata.

Notandum etiam quod hoc argumentum proponebatur a Ioanne XXII.

358. *Obiectio quarta.* Beatitudo est operatio non impedita. Atqui operatio animae separatae qua fertur in Deum est impedita, quia anima separata naturaliter fertur desiderio suo ad corpus reassumendum, quo appetitu retardatur ne toto suo pondere et fervore et intensitate feratur in Deum, ut dicit Augustinus. Ergo beatitudo nequit convenire animae separatae.

359. *Respondetur. Dist. Mai.:* beatitudo est operatio non impedita, impedimento per modum *contrarietatis*, evacuantis operationem illam, *conc.*; non impedita impedimento per modum *defectus*, *subdist.:* non impedita per modum defectus *essentialis et intensivi*, *conc.*; non impedita per modum defectus *accidentalis tantum et extensivi*, *nego.*

Contradist. min.: operatio animae separatae ad Deum videndum et amandum, est operatio impedita, per modum contrarietatis aut defectus intensivi, *nego*; per modum defectus accidentalis et extensivi tantum, *conc.*

Et nego consequens et consequentiam.

Ratio solutionis patet ex dictis. De facto iste appetitus animae separatae ad corpus nullo modo impedire potest tendentiam et fervorem eius erga Deum. Vel enim iste appetitus ad corpus est innatus vel elicitus; innatus autem

non dicit actum aut motum, et consequenter non potest esse impedimentum motionis animae separatae ad Deum; elicitus vero, si supponatur, non potest quoque impedire, tum quia ille appetitus in beatis est semper rectus et secundum Deum, tum etiam quia non est appetitus torquens cum beati sint omnino certi huiusmodi reassumptionis, ideoque non potest turbare motum animae in Deum.

360. *Obiectio quinta.* Beatitudo est bonum totaliter quietativum appetitus. Atqui visione Dei qua fruitur anima separata non quietatur totaliter eius appetitus, quia adhuc desiderat unionem ad corpus et beatitudinem corporis. Ergo beatitudo non convenit animae separatae.

361. *Respondetur. Dist. mai.:* beatitudo est bonum totaliter quietativum appetitus ex parte *appetibilis seu obiecti*, *conc.*; ex parte *appetentis vel subiecti*, *subdist.:* totaliter quietativum *intensive et essentialiter et in radice*, *conc.*; totaliter quietativum *extensive et accidentaliter et in effectu secundario*, *nego.*

Contradist. min.: hac visione Dei anima separata non totaliter quietatur, ex parte appetibilis vel obiecti, *nego*; ex parte appetentis vel subiecti, *subdist.:* extensive et accidentaliter et quidem in effectum seu in re, *conc.*; intensive et essentialiter et in radice respectu ipsius extensionis, *nego.*

Et nego consequens et consequentiam.

Ratio patet ex dictis; deest enim ei beatitudo accidentaliter in actu seu in re, sed adest ei in radice beatitudinis essentialiter, quae suo tempore extendetur de facto ad corpus

362. *Obiectio sexta.* Homo est aequalis angelis in beatitudine. Atqui anima separata non est aequalis angelis, ut dicit Augustinus. Ergo animae separatae non convenit beatitudo.

363. *Respondetur. Dist. mai.:* homo est aequalis angelis in beatitudine *obiectiva*, *conc.*; *subiectiva vel formali*, *subdist.:* in beatitudine *accidentali*, quoad extensionem ad subiectum et obiectum secundarium, *nego*; in beatitudine *essentiali* seu quoad essentiam beatitudinis, *conc.* Vel alio modo *Dist. mai.:*

1 Cf. S. Thomam, II-II, 18, 2 ad 4.

aequalitate absoluta seu quantitatis, *conc.*; aequalitate relativa seu proportionis, *subdist.*: post resurrectionem corporis, *conc.*; ante resurrectionem corporis, *nego*.

Dist. min.: anima separata non est aequalis angelis, in esse et perfectione naturae, *conc.*; in esse et perfectione gratiae et gloriae, *subdist.*: in esse vel perfectione accidentali, *conc.*; in esse et perfectione essentiali, *nego*.

Et *nego consequens et consequentiam*.

Argumentum solum probat beatitudinem *integrale* hominis esse multo magis compositam *materialiter* quam beatitudo angelorum, prout natura utriusque praesefert; at non probat quod beatitudo essentialis —a qua sumitur species beatitudinis— non sit eadem et eodem modo simplex. Eiusdem siquidem speciei sunt in esse supematurali gratiae et gloriae angeli et homines, et ideo dicitur quod erimus sicut angeli in coelo ¹.

Duo ergo principia fundamentalia attenduntur: Primum, *natura et intensitas beatitudinis essentialis pendet ex gratia Dei*, non ex natura, cum sit operatio supematuralis quoad substantiam et quidem in summo. Quod autem anima uniatur corpori vel non, hoc spectat ad ordinem naturae. Haec ergo imperfectio, si quae sit, nihil officit quaestioni nostrae, quae est essentialiter alterius ordinis. Secundum, *etiam in ipso ordine nature* anima separata habet essentialiter et intensive eandem perfectionem naturalem sicut anima coniuncta, *tum* quia retinet eandem essentiam et idem esse ac quando erat unita, quae quidem non suscipiunt magis et minus, cum sint de categoria substantiae; *tum* etiam quia semper retinet ordinem transcendentalem ad corpus seu aptitudinem et exigentiam ad illud, licet actu non uniatur; actualis autem unio est extra ipsam essentiam animae, sicut actualis inhaesio non est essentia accidentis, sed ei accidit. Sicut ergo quantitas et accidentia eucharistica non sunt magis imperfecta quam ante consecrationem, ita etiam neque anima separata in casu praesenti.

¹ Afrr., 22, 30.

Art 6.—Utrum ad beatitudinem requiratur aliqua perfectio corporis

PRAENOTANDA

364. *Perfectio corporis est bona dispositio* eius per comparisonem ad informationem animae et ad exequendas insimmentaliter virtualitates quas habet anima in operando, sive ut est anima sive ut est spiritus. Et quidem ista perfectio corporis potest esse multiplex, sicut et multiplex est eius *defectus*, qui perfectioni opponitur; nam quot modis dicitur unum oppositum, dicitur et aliud. De defectibus autem seu imperfectionibus corporis loquitur S. Thomas tum in tractatu de peccato originali, quando agit de effectibus eius \ tum in tractatu de caritate, quando agit de aleemosyna corporali², tum etiam in tractatu de Incarnatione, quando agit de defectibus corporalibus coassumptis a Verbo una cum humana natura ³: sub diverso tamen respectu, prout natura tractatus postulabat.

Ad rem nostram non pertinet directe consideratio horum defectuum; sat sit animadvertere quod humanorum defectuum corporalium quidam sunt, *ex parte extensionis*, communes, quidam proprii seu personales; *ex parte vero radicis vel causae* (sive sint communes seu naturales, sive sint personales seu proprii) alii sunt paenales seu culpabiles vel ietractibiles, quidam vero sunt mere physici et naturales >eu indetractibiles vel non paenales.

Principalis defectus corporalis est aegritudo seu infirmitas, quae est via seu dispositio ad mortem; e contra principalis perfectio corporis est sanitas seu vigor, qui supponit

¹ S. Thomas, I-II, 85 4-5.

¹ II-II, 32,2.

['] 111,14,1-4.

integritatem membrorum, sufficientem evolutionem, perfectam organizationem seu structuram. Unde S. Thomas in hoc articulo ex professo loquitur de valetudine vel sanitate seu vigore incorruptionis.

Haec autem sanitas vel perfectio corporis non stat in aliquo indivisibili, extensive vel intensive, sed magnam habet latitudinem, et potest magis et minus suscipere intra leges humanae contemperationis. Unde S. Thomas scribit: «ideo autem sanitas secundum se recipit magis et minus, quia non est eadem commensuratio humorum in omnibus hominibus, neque etiam in uno et eodem est semper eadem, sed etiamsi remittatur, permanet ratio sanitatis usque ad aliquem terminum, et sic differt sanitas secundum magis et minus» i

365. *Beatitudo* autem est duplex: alia *naturalis*, huius vitae; alia *supematuralis*, quae iterum potest duplex esse: alia *imperfecta* vel inchoata in hac vita, alia *perfecta* et consummata, in altera vita.

Postquam ergo S. Thomas dixit quod ad beatitudinem requiritur corpus, modo explicato in articulo praecedenti, hoc est, vita totius hominis, hoc loco investigat utrum satis sit ad beatitudinem utcumque vivere, vel e contra requiratur bene se habere cum perfecta sanitate.

§ II

QUAESTIONIS RESOLUTIO

366. *conclusio prima: Ad beatitudinem naturalem seu philosophicam huius vitae de necessitate requiritur sanitas seu bona dispositio corporis.*

367. *Probatur.* Beatitudo naturalis seu philosophica huius vitae potest esse duplex: activa et contemplativa seu speculativa. Atqui ad utramque homo de necessitate indiget bona dispositione et bona sanitate corporis.

1 In *X Ethic.*, lect. 3, Vide etiam I-II, 52,1.

Ad opera quidem *vitae contemplativae*, quia *sine debita organizations* corporis, principaliter cerebri, homo redditur inhabilis ad speculandum, ut patet in morionibus seu imbecillibus et aliis mediocris ingenii; unde merito S. Thomas ait: *nulli hominum ex naturali complexione sunt indispositi ad perfectionem intellectus consequendam secundum rationem vel per viam rationis*, unde ut hi divina cognitione non areant provista est via fidei»¹; et his omnibus valet illud antiquorum: «quod natura non dat Salmantica non praestat», Insuper data ista bona dispositione organica ad speculationem seu scientias speculativas addiscendas, *adhuc requiritur sanitas corporis et vigor ad usum* harum scientiarum, hoc est *ad actum* speculandi, ut experientia constat.

Similiter ad vitam et *felicitatem activam*, tum quia haec vita activa nequit haberi sine perfecta prudentia, quae est virtus intellectualis, ad quam etiam requiritur bonum ingenium et sanitas corporis, ut patet ex tractatu de prudentia, II-II, q. 49, art. 4, ubi agitur de sollertia, quasi parte integrali prudentiae, quae necesse est concurrere ad perfectum actum prudentiae; tum etiam quia multa opera vitae activae hunc vigorem et resistentiam physicam exigunt in executione, ut patet in actibus fortitudinis secundum quos aggreditur. Unde S. Thomas recte dicit: «*manifestum* est autem quod per invaliditatem corporis *in omni operatione virtutis* homo impediri potest» (hic), hoc est, in omni operatione cuiuscumque virtutis tam intellectualis quam moralis, secundum illud verbum Scripturae: «*corpus quod corrumpitur aggravat animam, et terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem*,² et difficile aestimamus quae in terra sunt, et quae in prospectu sunt, invenimus cum labore; quae autem in caelis sunt quis investigabit?»³

Ideo sapienter ab antiquis dictum est: «mens sana in corpore sano»; et in hoc sensu verificatur illud Ecclesiastici: *non est census super censum salutis corporis*»³.

¹ In Boetium de Trinitate, q. 3, a. i.

² Sap., 9,15-16.

³ Eccli., 30,16.

368. conclusio secunda: *Ad beatitudinem supernaturaleni imperfectam seu inchoatam huius vitae requiritur de necessitate normalis contemperatio corporis, non vero de necessitate requiritur bona valetudo.*

369. *Probatur prima pars* (quod scilicet requiritur normalis contemperatio corporis). Beatitudo supematuralis inchoata in hac vita consistit in exercitio virtutum infusarum tam moralium quam theologicarum et donorum Spiritus Sancti. Atqui hoc exercitium cum debeat fieri a facultatibus vitalibus hominis, supponit et requirit de necessitate normalem usum naturalem earum, qui nequit haberi absque normali contemperatione corporis. Unde videmus pueros recent natos vel nondum sufficienter evolutos naturaliter, non exercere modo debito et perfecto opera virtutum infusarum, et idem videmus in perpetuo fatuis vel amentibus baptizatis.

Non tamen requiritur naturalis excellentia ingenii ad hanc beatitudinem, sicut requirebatur ad beatitudinem naturalem vel philosophicam, quia ista supematuralis beatitudo non acquiritur a nobis sicut illa, sed datur a Deo per infusionem, et usus eius plus pendet a gratia Dei quam a nobis.

370. *Secunda pars* (quod non requiritur de necessitate bona valetudo). Bona valetudo corporis se habet indifferenter seu contingenter ad exercitium virtutum theologicarum et donorum Spiritus Sancti. Nam quod potest adesse vel abesse salvo isto exercitio, contingenter seu tutum et donorum contingenter seu indifferenter se habet ad illud. Atqui de facto tale exercitium virtutum et donorum adest vel abest cum sanitate et aegritudine corporali, ut patet in vitis sanctorum. Similiter virtutes morales infusae possunt exerceri cum aegritudine corporali, v.gr. patientia, longanimitas, humilitas; alia vero opera vitae activae regulariter postulant quondam sanitatem, ut opera exteriora apostolatus.

Regulariter ergo bonum et melius est habere bonam valetudinem ad haec omnia opera supematuralia exercenda, pro communi hominum conditione, et ideo datur obligatio curandi de salute corporis. Attamen aegritudines etiam sunt

moraliter necessariae ad melius esse huius beatitudinis et exercitii, secundum illud: «ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro quod sumus filii Dei; si autem filii, et heredes; heredes quidem Dei, coheredes autem Christi: *si lamen compatimur ut et conglorificemur.* Existimo enim quod *iwi sunt condignae passiones huius temporis adfuturam gloriam,* | ((W revelabitur in nobis»\ Unde et Sancti, ut magis conformarentur Christo patienti, dolores et cruces inhiabant et quaerebant, ita ut cum S. Teresia dicant: Domine, aut pati aut mori.

371. CONCLUSIO tertia: *Ad beatitudinem supernaturalem omnibus modis perfectam et consummatam, ut habetur in altera vita, requiritur perfecta dispositio corporis secundum omnem modum, et antecederet et consequenter.*

372. *Probatur.* Ad beatitudinem supernaturalem hominis omnibus modis perfectam et consummatam requiritur, ultra beatificativum animae per visionem intuitivam Dei, reassumptio corporis sui, et communicatio felicitatis suae illi | corpori, et quod non aggravetur vel impediatur ex administratione eius. Atqui molestiae administrationis corporis antecederet vel dispositive tolli debent ad beatitudinem animae (per modum dispositionis negativae), quae ideo regulariter non datur durante ista vita mortali: redundantia vero et ■assumptio corporis requiritur consequenter secundum illud: «seminatur in corruptione, surget in virtute; seminatur corpus animale, surget corpus spirituale... Oportet anim | corruptibile hoc induere incorruptionem et mortale hoc inherere immortalitatem; cum autem mortale hoc induerit ■^mortalitatem, tunc fiet sermo qui scriptus est: absorta | est mors in victoria: ubi est, mors, victoria tua?, ubi est, mors, stimulus tuus?»2. Tunc enim verificabitur illud Isaiae: quomodo si cui mater blandiatur, ita ego consolabor \jos, et | in Jerusalem consolabimini: videbitis et gaudebit cor ves-

| Rom., 8,16-18.

| /Cor., 15,42-44,53-55.

l. S.-De Honrnih

trum; et *ossa vestra quasi herba germinabunt* \ Corpora enim beatorum habebunt quatuor dotes, claritatem scilicet, agilitatem, subtilitatem et impossibilitatem.

§ III

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

373. *Obiectio prima.* Id in quo non consistit beatitudo non requiritur ad beatitudinem. Atqui beatitudo non consistit in aliqua perfectione corporis, quia perfectio corporis est bonum corporale; beatitudo autem non consistit in bonis corporalibus, ut probatum est supra, q. 2, art. 5. Ergo ad beatitudinem non requiritur aliqua perfectio corporis.

374. *Respondetur. Dist. mai.:* Id in quo nullo modo consistit beatitudo, hoc est, neque beatitudo obiectiva, neque beatitudo formalis, neque utroque modo essentialiter, aut accidentaliter et secundario, non requiritur ad beatitudinem, *conc.*; id in quo, sive ex parte obiecti, sive ex parte subiecti non consistit beatitudo essentialiter et principaliter, bene vero accidentaliter et secundario, et hoc modo, ad bene esse, non requiritur ad beatitudinem, *nego*.

Contradist. min. et nego consequens et consequentiam. Solutio patet ex dictis hic et in articulo praecedenti.

375. *Obiectio secunda.* Quod nullo modo requiritur ad visionem divinae essentiae nullo modo requiritur ad beatitudinem. Atqui bona dispositio corporis nullo modo requiritur ad visionem divinae essentiae. Ergo bona dispositio corporis nullo modo requiritur ad beatitudinem.

376. *Respondetur. Dist. mai.:* Quod nullo modo requiritur ad visionem divinae essentiae nullo modo requiritur ad beatitudinem, hoc est, non requiritur nullo modo necessario neque ad essentiam beatitudinis constituendam, *conc.*; non requiritur contingenter et ad bene esse et quidem ad inte-

¹ *Isaiasy* 66, 13-14.

gritatem beatitudinis humanae omnibus modis perfectam et consummatam, per modum saltem dispositionis negativae, *nego*. Requiritur siquidem antecederet et consequenter, non vero constitutive. Antecederet, remote, quia requiritur ad actus meritorios, qui ad beatitudinem disponunt, saltem ne eos impediant. Consequenter etiam, ex gloria corporis beati.

377. *Obiectio tertia.* Operatio quae consistit in maxima abstractione a corpore non indiget aliqua dispositione corporis. Atqui visio divinae essentiae, quae est nostra beatitudo, consistit in maxima abstractione a corpore. Ergo ad beatitudinem nullo modo requiritur aliqua dispositio corporis.

378. *Respondetur. Dist. mai.:* Operatio quae consistit in maxima abstractione a corpore, tam ex parte obiecti quam ex parte subiecti, tam a corpore animali quam a corpore spiritali, non indiget aliqua dispositione corporis, *conc.*; operatio quae consistit in maxima abstractione a corpore obiective, et subiective a corpore animali, non vero subjective a corpore spiritali, non indiget aliqua dispositione corporis, ¹0.

Contradist. min. et nego consequens et consequentiam.

Art. 7.—Utrum ad beatitudinem requirantur aliqua exteriora bona

PRAENOTANDA

379. *Bona exteriora* sunt divitiae tam naturales quam artificiales, de quibus loquuti sumus supra, q. 2, art. 1; *mwales* quidem «Quibus homini subvenitur ad defectus *wurales* tollendos, sicut cibus, potus, vestimenta, vehicula, st habitacula et alia huiusmodi; divitiae autem *artificiales* sunt quibus secundum se natura non iuvatur, ut denarii,

sed *ars* humana eas adinvenit propter facilitatem commutationis, ut sint quasi mensura quaedam rerum venalium» (ibid.).

Manifestum est quod, si non requirantur divitiae naturales, a fortiori neque artificiales, quae natura sua sunt propter naturales immediate, et loco earum legaliter sumuntur.

Beatitudinem autem possumus sumere tum pro beatitudine naturali vel philosophica huius vitae, sicut eam cognovit Aristoteles, tum pro beatitudine Christiana vel supematurali, et quidem vel in altera vita, hoc est, pro beatitudine supernatural! perfecta et consummata, vel in hac vita pro beatitudine supematurali inchoata et imperfecta in suo genere.

Quaerimus ergo utrum ad istas beatitudines requirantur aliqua bona exteriora corporalia, hoc est, divitiae, et quomodo requirantur.

QUAESTIONIS RESOLUTIO

380. CONCLUSIO prima: *Ad beatitudinem naturalem seu philosophicam huius vitae requiruntur instrumentaliter divitiae moderatae et possessae.*

Dicuntur requiri divitiae *instrumentaliter*, hoc est, «non quasi de essentia beatitudinis existentes» neque principaliter ad eam concurrentes, ita ut absque illis beatitudo non posset concipi, sed instrumentaliter et secundo, et quidem ad modum instrumenti separati.

Deinde dicuntur *divitiae moderatae et possessae*, hoc est, non nimiae aut supra modum superfluentes, ita ut homo eas ignoret vel si velit cognoscere, fere non posset alia cogitare, sicut faciunt moderni capitalistae, sed sufficientes ad vitam et statum modo honesto et honorabili ducendos.

381. *Probat*ur. Beatitudo humana naturalis huius vitae est duplex: activa et contemplativa, quarum prima consistit in exercitio perfecto virtutum moralium, secunda vero in

perfecto exercitio virtutum intellectualium, maxime sapientiae. Atqui ad utramque vitam requiruntur instrumentaliter bona exteriora corporalia moderata seu divitiae. Ergo divitiae moderatae requiruntur instrumentaliter ad humanam beatitudinem naturalem huius vitae.

Maiores constat ex pluribus hucusque dictis.

Minor vero ostenditur per partes. Et *primo* quidem ad exercendas *virtutes morales* seu vitae activae modo convenienti, requiruntur divitiae moderatae possessae, tum quia homo non potest temperantiam exercere nisi habeat bona exteriora quibus debito modo nutriri valeat, tum quia non posset iustitiam ad praxim reducere si non haberet divitias pro commutatione vel distributione, aut cura familiae si adist, tum denique quia quaedam virtutes, ut magnificentia, liberalitas, et beneficentia, postulant divitias quasi materiam. Et quidem, si consideretur solum liberalitas, et magnificentia et beneficentia, non esset modus ponendus in possessione seu copia divitiarum; sed tamen, quia bona ista exteriora debent recte iusteque administrari, si nimiae sint, possunt impedire alias virtutes meliores, et ideo licet homo possit habere abundantes divitias ad exercitium vitae activae et quidem multo abundantiores quam pro vita contemplativa, tamen expedit esse aliquo modo moderatas.

382. Pariter divitiae sunt *necessariae ad vitam contemplativam*, tum ut homo per eas possit facilius et liberior vivere, non cogitans semper de pane lucrando, tum ut possit solvere magistris et pro libris et itineribus et aliis mediis culturae; tum etiam ut possit proprias speculationes in lucem edere.

Ad rem S. Thomas: «Considerandum est quod exteriorum bonorum quibusdam indiget felicitas, sicut instrumentis quibus indigemus ad exercendum opera virtutis, in quibus consistit felicitas. Et quantum ad hoc dicit (Philosophus) quod est impossibile vel difficile quod homo, qui non habet divitias de quibus possit donare et expendere, operetur quaedam virtuosa opera; multa enim virtuosa opera facimus per amicos et per divitias et per civilem potentiam, puta per hoc quod aliquis est Rex vel proconsul. Qaedam vero

exteriorum bonorum sunt quae faciunt quandam pulchritudinem felicitatis, in quantum scilicet reddunt hominem placitum in oculis aliorum, quod pertinet ad rationem pulchritudinis. Et quantum ad hoc subdit quod denudari quibusdam exteriorum bonorum coinquinat beatitudinem, in quantum scilicet reddit hominem aliquammodo contemptibilem in oculis aliorum, sicut patet de eo qui caret nobilitate vel bona prole aut etiam pulchritudine corporali; non enim est omnino felix qui est turpis specie, quia ex hoc redditur in oculis aliorum contemptibilis et despectus. Et eadem ratio est de eo qui est ignobilis vel qui caret bona prole; et multo minus est felix si habeat pessimos filios vel amicos, quia impeditur ab operatione virtutis; et similiter repugnat felicitati si amici, quos bonos habebat, mortui sunt, quia ex hoc aliqua causa tristitiae remanet in corde eius»

Et alibi: «Ad actiones autem exteriores opus est homini quod habeat multa, et tanto plura quanto actiones debent esse maiores et meliores; sed ille qui vacat speculationi nullo talium indiget ad suam operationem, quinimmo potest dici quod exteriora bona impediunt hominem a speculatione propter sollicitudinem quae ex eis ingeritur homini distrahens animum hominis ne totaliter possit speculationi vacare; sed si homo speculativus indigeat exterioribus rebus, hoc erit in quantum est homo indigens necessariis et in quantum convivit pluribus quos interdum oportet iuvare, et in quantum homo contemplativus eligit vivere secundum virtutem moralem, et sic indigebit talibus ad hoc quod humaniter conversetur» 2.

383. conclusio secunda: *Ad beatitudinem supernaturalem imperfectam seu inchoatam, prout haberi potest a Christianis in hac vita, et consistit in exercitio virtutum infusarum et donorum Spiritus Sancti, maxime vero caritatis, requiruntur instrumentaliter bona exteriora corporalia moderata, quoad usum, non quoad possessionem nisi in communi.*

384. *Probatur.* Beatitudo supernaturalis inchoata seu huius vitae est duplex: altera activa, quae consistit in exer-

1 In I Ethic., lect. 13.

* In X Ethic., lect. 12. Vide etiam II-II, 186, 3 ad 4.

virtutum moralium infusarum sub directione prudentiae infusae et doni consilii; alia contemplativa, quae reperitur in exercitio virtutum theologiarum et donorum intellectus et sapientiae, maxime vero caritatis theologicae, quae edam informare et regere debet totam vitam activam. Atqui ex parte virtutum moralium, etiam infusarum, secundum conditiones praesentis vitae, aliquo modo requiruntur bona exteriora corporalia; similiter status praesens naturae humanae indigentias multas habet corporales, quae debent corporaliter etiam tolli. Regulariter ergo seu communiter loquendo, quaedam divitiae moderatae requiruntur pro statu praesenti, hoc est, per accidens et materialiter, ratione scilicet status praesentis et subiecti imperfecti. Melius tamen et perfectius est penitus ista in re non habere neque in spiritu, saltem ut personae particulares, ut faciunt religiosi, quo Uberius, et tutius et ardentius tendant ad unionem cum Deo per caritatem et dona contemplativa intellectus et sapientiae; ad quod sane emittunt *votum paupertatis*, ut huiusmodi bonis solum utantur, absque proprietate: qui utuntur hoc mundo tamquam non utantur.

Optime ergo S. Doctor scribit: «Ad futuram vero beatitudinem ordinatur aliquis per caritatem; et quia voluntaria paupertas est efficax exercitium perveniendi ad perfectam caritatem, ideo multum valet ad coelestem beatitudinem consequendam; unde et Dominus, Mtt. 19, 21, dicit: vade et vende omnia quae habes et da pauperibus, et habebis thesaurum in coelo. Divitiae autem habitae per se quidem natae sunt *perfectionem* caritatis impedire, principaliter allidendo animum et distrahendo...» et ideo difficile est caritatem inter divitias conservare: unde Dominus, Mtt. 19, 23, dicit quod dives difficile intrabit in regnum coelorum; quod quidem intelligendum est de eo qui actu habet divitias, nam de eo qui affectum in divitiis ponit dicit hoc esse impossibile, secundum expositionem Chrysostomi, cum subdit facilius est camelum per foramen acus transire quam divitem intrare in regnum coelorum» 3.

1 II-II, 186, 3 ad 4.

Et Banez sane scribit: «Evangelica philosophia beatiore exsistimat pauperes quam divites, et in universum omnes eos qui adversa patiuntur, ceteris paribus, circa virtutem, beatiore exsistimat, quam eos qui sunt in prosperitate; beator enim nobis proponitur Job in Sacra Scriptura sedens in sterquilinio quam cum esset in maxima prosperitate. Et ipse Christus Dominus suae doctrinae talia fundamenta iecit: beati pauperes spiritu (Mtt. 5, 3); nullibi autem legimus: beati divites, sed potius^j vae vobis, divitibus, qui habetis consolationem vestram (Luc. 6, 24)» x.

385. CONCLUSIO *tertia*: *Ad beatitudinem supernaturalem perfectam alterius vitae nullo modo requiruntur divitiae.*

386. *Probat*ur. Ubi nulli sunt defectus vel indigentiae corporales sublevandae neque materia propria quarundam operationum humanarum in praesenti statu, ibi nulla est necessitas divitiarum seu bonorum corporalium exteriorum. Atqui in statu beatitudinis supematuralis perfectae et consummatae nullae sunt indigentiae corporales sublevandae neque adest materia propria operationum per animale corpus exercendarum, puta temperantia. Ergo in statu beatitudinis supematuralis perfectae et consummatae nullo modo requiruntur divitiae vel exteriora bona corporalia.

Maior patet, quia sublato fine tollitur ratio essendi mediorum. Atqui ista bona exteriora seu divitiae sunt media ad indigentias corporales sublevandas vel operationes quasdam morales in praesenti conditione exercendas, cum non habeant natura sua nisi rationem utilis. Ergo sublatis huiusmodi defectibus vel indigentiis corporalibus et mutato seu evacuato statu imperfecto seu animali, bona ista materialia exteriora seu divitiae, tolluntur.

Minor vero, ubi unice stat difficultas, sic ostenditur: «Perfecta beatitudo, quae in visione Dei consistit, vel erit in anima (separata) sine corpore; vel erit in anima corpori unita; non iam animali, sed spirituali» (hic). Atqui in neutro casu nullae sunt istae indigentiae aut conditiones animales. Non in primo, quia tunc non habetur subiectum indigentiae,

quod est corpus; sublato autem subiecto, disparet accidens eius, quod est indigentia seu defectus. Neque in secundo, quia corpus gloriosum quod tunc habebitur erit omnino perfectum et sine ulla ex imperfectionibus viae, ut diximus articulo praecedenti. Ergo in statu beatitudinis supematuralis perfectae, nullo modo sunt necessaria ista bona corporalia exteriora.

§ ni

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

387. *Obiectio prima*. Ea omnia requiruntur ad beatitudinem quae sanctis promittuntur in praemium. Atqui sanctis repromittuntur in praemium bona exteriora corporalia, nempe cibus, potus, divitiae, regnum: *cibus et potus*, secundum illud: et ego dispono vobis sicut disposuit mihi Pater meus, ut *edatis* et *bibatis* super mensam meam in regno meo x; *divitiae*, secundum illud: thesaurizate vobis thesauros in coelo²; *regnum* etiam, iuxta illud: venite, benedicti Patris mei, possidete regnum³. Ergo haec omnia exteriora bona requiruntur ad beatitudinem.

388. *Respondetur*. *Dist. mai.*: Ea omnia requiruntur ad beatitudinem quae sanctis promittuntur in praemium, eo sensu quo promittuntur a Deo, *conc.*; alio sensu, *nego*.

Dist. min.: Sanctis repromittuntur in praemium bona exteriora corporalia, sensu proprio et corporali seu materiali accepta, *nego*; sensu mataphorico et spirituali, *conc*.

Et *nego consequens et consequentiam*.

Dominus enim proponit res istas altissimas modo populari et accommodato vulgo, ut inde manuducatur ad altiora, ut ex his quae animus movit surgat ad incognita quae non novit, ut dicit Gregorius. Et sic «per cibum et potum intel-

1 D. BaneZj Ms. h. 1., art. 6. Vide etiam S. Thomam, in fine art.

* *Mtt.*, 6, 20.

² *Mtt.*, 25, 34.

ligitur *delectatio* beatitudinis; per divitias, *sufficiencia* qua homini sufficiet Deus; per regnum, *exaltatio* hominis usque ad coniunctionem cum Deo»¹.

389. *Obiectw secunda*. Ad beatitudinem requiruntur omnia vera bona humana, cum beatitudo sit «status *omnium* bonorum congregatione perfectus». Atqui inter vera bona humana sunt bona exteriora, quae habent rationem utilis, et utile est bonum quoddam. Ergo ad beatitudinem requiruntur etiam bona exteriora.

390. *Respondetur. Dist. mai.*: Ad beatitudinem requiruntur omnia vera bona humana aut formaliter eminenter aut virtualiter eminenter, *conc.*; formaliter eminenter tantum, *nego*.

Trans, min. Dist. conclusionem: Ad beatitudinem supernaturalem et consummatam in coelo requiruntur bona exteriora corporalia, virtualiter eminenter, *conc.*; formaliter eminenter, *nego*.

Ratio est quia beatitudo ista formalis est plene divina et spiritualis: consequenter in ea inveniuntur formaliter bona quae sunt perfecta perfectione simpliciter simplici, ut sunt bona honesta et spiritualia; bona vero corporalia et materialia quae sunt perfecta perfectione tantum secundum quid, inveniuntur in beatitudine coelesti virtualiter eminenter tantum; et sic uno vel alio modo «erit in illa beatitudine omnium bonorum congregatio (perfecta), quia quidquid boni invenitur in istis, totum habetur in summo fonte bonorum» (hic. ad 2). Unde Caietanus dixit profunde quod actus beatificus visionis facialis Dei «est omnium bonorum non aggregatione, sed *elevatione* perfectus, et ideo beat ac immutabilem beatum reddit» 2.

391. *Obiectio tertia*. Inter bona exteriora est habitatio, quae est locus exterior. Atqui ad beatitudinem requiritur locus exterior, nempe coelum, secundum illud: «merces vestra

¹ S. Thomas, *hic* ad 1.

* Caietanus, *In I*, 10, 5, n. 18. Cf. S. Thomam, *I*, 26, 4: pro beatitudine Dei; et pro humana beatitudine, *III Contra Gentiles*, caput 63, quod quidem partim redegit quatuor vicibus.

multa est in coelis» Ergo aliquod saltem bonum corporale exterius requiritur in sensu proprio ad beatitudinem.

392. *Respondetur. Conc. mai. Dist. min.:* Ad beatitudinem requiritur locus materialis exterior, nempe coelum empyreum, ad beatitudinem essentialem, *nego*; ad beatitudinem accidentalem, *subdist.*: ad esse simpliciter, *nego*; ad melius et decentius esse, *conc.* Et hoc sensu distinguo conclusionem, ut textus S. Thomae.

**Art. 8.—Utrum ad beatitudinem requiratur
societas amicorum:**

PRAENOTANDA

393. Disputat Aristoteles in IX Ethicorum, cap. 4, utrum beatus indigeat societate amicorum, vel e contra solitariam vitam degere debeat, ut putabat Euripides. S. Thomas ergo ex Aristotele occassionem sumpsit ponendi hanc quaestionem.

§ II

QUAESTIONIS RESOLUTIO

394. CONCLUSIO PRIMA: *Ad beatitudinem naturalem vel philosophicam huius vitae requiritur societas amicorum, non quidem propter utilitatem aut delectationem, sed propter bonum honestum seu bonam operationem.*

395. *Probatur.* Beatitudo naturalis seu philosophica humana est duplex: activa et contemplativa. Atqui ad utramque indiget societate amicorum homo beatus. Ergo ad beatitudi-

¹ *Mu.*, 5,12.

nem naturalem vel philosophicam huius vitae requiritur societas amicorum.

Maior est clara ex hucusque dictis.

Minor vero probatur per partes. Et quidem primo *ad beatitudinem activam requiritur societas amicorum*. Beatitudo enim activa consistit in exercitio eminenti virtutum moralium sub directione prudentiae. Atqui homo ad bene operandum opera moralia indiget societate amicorum, *tum* quia proprium est virtuosum seu felicis beatitudine activa aliis benefacere et maxime amicis, qui ideo requiruntur saltem *ex parte mateirae circa quam* operandi; *tum* ut ab eis adiuvetur in benefaciendo aliis per consilia et alias instructiones prudentiales et quandoque etiam in executione beneficiorum; *tum* denique quia naturalis felicitas nequit esse contra naturalem perfectionem et inclinationem hominis: homo autem est naturaliter animal sociale, quae societas maxime habetur ad amicos seu virtuosos; ergo etiam ex hac parte homo felix indiget societate amicorum; et hoc est quod dicit hic S. Thomas: «ut eos (amicos) inspiciens (seu videns) benefacere, delectetur» (hic), hoc est delectetur in bona et honesta operatione amici sicut in propria honestate. *Adde* quod amicitia honesti est maxima virtus naturalis moralis vel saltem est ornatus quidam excellens virtutum, et consequenter nequit deficere a beatitudine activa: amicitia autem postulat amicos et societatem seu conviventiam cum amicis. Ergo etiam ex hac parte felix indiget amicis. Ergo ad beatitudinem activam requiritur societas amicorum ¹.

Similiter *ad beatitudinem contemplativam talis amicorum societas requiritur*. Beatitudo enim contemplativa naturalis consistit in exercitio excellenti virtutum intellectualium, praesertim Aietaphysicae, hoc est, in scientiis speculativis ad perfectum adductis. Atqui ad exercitium istarum scientiarum homo indiget societate amicorum, hoc est, aliorum habentium has virtutes intellectuales: *tum* quia homo indiget colliaboratione sapientium seu magistrorum ad scientias bene addiscendas seu acquirendas; *tum* quia scientia perfecta non

est opus hominis isolati, sed fructus operationum multorum hominum seu potius totius humanitatis intellectualiter laborantis, et quidem per plura saecula, hoc est, in praeterito, in praesenti et in futuro, ut experientia uniuscuiusque sciendae vel satis demonstrat; *tum* denique, quia maximum beneficium quod proximo possumus naturaliter facere est ei veritatem communicare per doctrinam. Ergo in suo genere, homo felix beatitudine contemplativa, indiget societate amicorum contemplativorum vel ad contemplationem prope- rantium.

Non ergo indiget sapiens aut contemplator societate hominum activorum vel quomodocumque non contemplativorum, sed solum hominum virtuosorum virtutibus contemplativis seu intellectualibus speculativis. Unde respectu activorum vel aliorum pulchre dixit S. Thomas: «Habet hoc privilegium sapientiae studium, quod operi suo proseguendo magis ipsa sibi sufficiat; in *exterioribus* enim operibus indiget homo plurimorum auxilio, sed in *contemplatione sapientiae* tanto aliquis efficacius operatur quanto magis *solitarius secum commoratur*) ^x.

396. CONCLUSIO *secunda*: *Ad beatitudinem christianam vel supematuralem imperfectam seu inchoatam huius vitae requiruntur etiam societas amicorum, regulariter.*

Wl- Probatur. Regulariter seu ut in pluribus loquendo, homines christiani et Christiane viventes, modo humano seu connatural! se gerunt, iuxta exigentias vitae praesentis. Atqui homo naturaliter adiuvaritur ab aliis in exercitio bonorum, et quidem Christianus a Christianis: *tum* consilio, *tum* bono exemplo, *tum* mutua oratione. Regulariter ergo loquendo, homo christianus indiget societate amicorum Christianorum ad beatitudinem supematuralem huius vitae. Et sic pro religiosiis vita communis est optimum medium proficiendi.

Tamen in casibus extraordinariis, maioris perfectionis est solitariam vitam degere, utpote magis faventem contemplationi, ut videmus in antiquis eremitis et in sanctis versus finem vitae suae, qui solitudinem amare et quaerere solent,

¹ Cf. S. Thomam, *In IX Ethic.*, lect. io.

¹ S. Thomas, *In Boetium De hebdomadibus*, prol.

ut soli Deo vacent, curis omnibus aliarum rerum depositis.

398. CONCLUSIO t e r t i a : *Ad beatitudinem supematuralem perfectam et consummatam alterius vitae non requiritur de necessitate societas amicorum seu aliorum beatorum¹ requiritur tamen ad bene esse accidentale.*

399. *Probatur prima pars* (quod non requiritur societas aliorum beatorum, angelorum vel hominum, de necessitate). Id solum requiritur de necessitate ad beatitudinem supematuralem consummandam, quod est de essentia visionis beatificae vel cum ea ex natura sua connexum per modum dispositionis aut proprietatis connaturalis. Atqui societas aliorum beatorum non est de essentia visionis beatificae, quia talis visio non definitur per talem societatem; neque cum hac visione necessario seu connaturaliter connectitur, quia talis visio dari vel exsistere potest sine tali societate aliorum beatorum; nam «si esset una sola anima praesens Deo, beata esset, non habens proximum quem diligeret» \ et de facto quando prima creatura vel prima anima fuit in coelo recepta, non habebat talem societatem, et tamen erat beata. Ergo societas aliorum beatorum non requiritur de necessitate ad beatitudinem supematuralem consummatam.

400. *Probatur secunda pars* (quod haec societas requiritur ad bene esse). Patet ex prima parte: non enim requiritur essentialiter vel de necessitate, ut patet; et tamen de facto datur, quia in coelo sunt angeli et plures animae humanae; quidquid autem datur in beatitudine coelesti, requiritur de facto ad ipsam. Ergo solum manet ut requiratur accidentaliter et contingenter seu ab bene esse vel ad beatitudinem accidentalem, cum non sit medium inter essentialiter et accidentaliter.

Et revera, haec societas sanctorum angelorum et hominum pertinet ad beatitudinem accidentalem, *tum* per extensionem subiecti beatificandi, *tum* per extensionem ex parte obiecti secundarii animae beatae, *tum* denique per extensionem amoris caritativi beatifici ad obiectum secundarium et materiale caritatis, quod est proximus. Immo plus confert ad

¹ Hic, ad 3.

beatitudinem animae haec extensio ad alias animas quam ad proprium corpus, quia ordo caritatis, qui mensuratur secundum participationem beatitudinis, prius cadit super proximum quam super corpus proprium, ut patet ex tractatu de caritate \ nam animae amicorum participant essentiam beatitudinis, dum corpus proprium participat solum accidens per redundantiam quamdam. Hac enim beatitudine supematurali animae sanctae sunt magis unae et unitae quam anima et corpus proprium, et ideo requiritur *quasi concomitanter* ut ait S. Doctor hic, ad tertium, dum corpus et bona dispositio corporis requiruntur solum antecedenter et consequenter, ut patet ex dictis 2.

Si vero loquamur de societate ad Deum ipsum in tribus personis, tunc talis societas amicabile est de essentia beatitudinis, ut per se patet.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

401.*Obiectio prima.* Beatitudo aeterna dicitur etiam *gloria* in sacris Litteris, ut supra dictum est initio quaestionis tertiae. Atqui ad gloriam requiritur societas multorum amicorum, ut per se patet. Ergo ad beatitudinem aeternam requiritur societas amicorum.

402.*Respondetur. Dist. mai.:* Beatitudo aeterna dicitur gloria, humana, *nego*; divina seu a Deo ipso, *subdist.:* causaliter, *conc.;* formaliter seu essentialiter, *nego*.

Contradist. min. vel trans, et *nego consequens et cōtise Mitiam*2.

403.*Obiectio secunda.* Ad beatitudinem requiritur delectatio, ut patet ex articulo primo. Atqui nulla possessio boni sine consortio amicorum est delectabilis et iucunda. Ergo ad

beatitudinem ex parte delectationis requiritur societas vel consortium amicorum.

404. *Respondetur. Conc. mai. Dist. min.:* Nulla possessio boni finiti et insufficientis de se, est delectabilis sine consortio amicorum, *conc.*; nulla possessio boni, etiam infiniti et sufficientissimi est de se delectabilis absque amicorum consortio, *nego*. Et *nego consequens et consequentiam*.

405. *Obiectio tertia.* Quidquid requiritur ad caritatem, quae manet in patria, requiritur ad beatitudinem. Atqui ad caritatem requiritur societas amicorum seu proximorum. Ergo ad beatitudinem.

406. *Respondetur. Dist. mai.:* Quidquid requiritur ad caritatem, requiritur ad beatitudinem, eo modo requiritur quo requiritur ad ipsam caritatem, *conc.*; alio modo, *nego*.

Dist. min.: Societas proximorum requiritur ad caritatem accidentaliter et ad bene esse, *conc.*; essentialiter et necessario, *nego*. Et *nego consequens et consequentiam*. Requiritur solum quasi concomitanter, ut dictum est supra, n. 400.

CAPUT TERTIUM

DESCRIPTIO BEATITUDINIS INTEGRALIS

407. Ex omnibus dictis in hac quaestione apparet tum descriptio beatitudinis integralis tum etiam veritas eius eminenter contenta et verificata in beatitudine supernaturali consummata, quam fides catholica docet.

Tullius describit beatum et beatitudinem hoc modo: «videamus qui dicendi sunt *beati*. Equidem hos existimo qui sunt in bonis, nullo adiuncto malo. Neque ulla alia huic verbo, cum beatum dicimus, subiecta notio est, nisi, *secretis malis omnibus, commulata bonorum complexio*»¹

Augustinus autem ita describit beatum: «omnes autem beati habent quod volunt, quamvis non omnes qui habent quod volunt, continuo sint beati; continuo autem miseri qui, vel non habent quod volunt, vel id habent quod non recte volunt. Beatus igitur non est nisi *qui et habet omnia quae vult et nihil vult male*»². Alibi autem dicit quod beatitudo est «*bonorum omnium summa et cummulus*»³.

¹ Sed praesertim celebris est descriptio beatitudinis quam tradit *Boetius*, nempe «*(status omnium bonorum congregatione perfectus)*»⁴.

408. Patet autem istas tres formulas vel quatuor esse

¹ Cicero, *V. Tuscull.*, c. 10, Ed. cit., II, p. 461.

² S. Augustinus, *De Trinitate*, XIII, c. 5, n. 8, ML. 42, 1019.

³ Enarrat, in psalmum II, n. 11, ML. 36, 72.

⁴ Boetius, *De consolatione philosophiae*, Lib. III, prosa II, ML. 63, 724.

quoad rem identicas. Omnes enim includunt duo elementa: alterum *quasi materiale*, nempe *adunatio* seu *possessio omnium bonorum* (= *complexio* omnium bonorum —Tullius—; *summa* omnium bonorum —Augustinus—; *congregatio* omnium bonorum —Boetius—¹); aliud *quasi formale*, scilicet *stabilitas perfecta*, eorum, quod quidem diversis verbis exprimitur in citatis formulis, sed tamen quoad rem aequipollentibus; *positive tantum* in formula Boetti (= *Status* perfectus; perfectio autem idem est ac *sufficiencia*); *positive simul et negative* in formulis Augustini et Tullii (= *Cumulus* omnium bonorum, et nihil male velle = S. Augustinus: *cumulatio* bonorum omnium secretis malis omnibus = Tullius) l.

409. Quae quidem descriptio, prout ex tenore verborum et auctorum constat, *proprie* convenit soli beatitudini humanae, et quidem naturali et in praesenti vita, de qua unice loquebatur Tullius, quem imitatus est, etiam in verbis, Augustinus, et partim Boetius; *extenditur* tamen ad beatitudinem *humanam* supematuralem consummatam et perfectam, prout habebitur in vita futura; et finaliter, ad beatitudinem supematuralem *angelorum*, et rursus ad beatitudinem *increatam ipsius Dei*, describendas.

Quod evidenter apparet in his verbis S. Thomae: «In quolibet ordine, *omnia* quae sunt ad finem, *cooperantur* ad ultimum finem; unde cum perfecta hominis operatio sit ultimus finis eius, sicut et uniuscuiusque rei, *omne bonum hominis cooperatur ad perfectam operationem ipsius*.

Sicut ad perfectam operationem hominis *in hac vita* cooperantur *habitus* quibus actus informantur, et alia bona naturalia sicut *principia* actuum, et bona *exteriora* sicut *instrumentaliter* necessaria ad perfectam operationem. Ita ergo *omnium bonorum congregatio* ponitur esse beatitudo, in quantum *omnia* bona *congregata coadiuvant* ad operationem perfectissimam hominis, quae est essentialiter ipsa beatitudo.

Praedicta etiam bona, *omnia* ordinantur ad beatitudinem (humanam) *patriae* secundum quod *per eorum usum meremur*; et quamvis *non omnia* in beatitudine illa *inducant per se ipsa*

1 Cf. S. Thomam, infra, q. 5, a. 8 ad 3, ubi hanc aequipollentiam docet

(= formaliter), maneret tamen in *sibi succedentibus* (= eminen-
nenter), sicut fidei succedit sufficiencia bonorum aetemo-
rum»¹.

Propter quod elementum *formale* altius et perfectius manet in patria, licet elementum *materiale* non maneat totum nec eodem modo quantum ad omnia eius. Nam (beatitudo (humana) *colligit omnia bona* (humana), *non quasi partes essentiae*, sed quasi *aliquo modo* ad beatitudinem ordinata»²: in patria autem maior erit simplicitas et adunatio quam in via, quia ibi non manet formaliter vita activa, sed solum contemplativa.

Unde Deo non conveniunt ista materialiter ex parte pluralitatis, sed formaliter ex parte perfectionis et stabilitatis. Et ideo S. Doctor expresse dicit quod «congregatio bonorum est in Deo, non per modum compositionis, sed *per modum simplicitatis*, quia quae in creaturis multiplicia sunt, in Deo praexistunt *simpliciter et unite*»³.

410. *Quomodo* autem in beatitudine humana *congregentur* perfecte *omnia bona* quae homo *desiderare* et habere potest, pulcherrime ostendit S. Thomas in *III Contra Gentilis*, capite 63, his verbis:

«Ex praemissis autem evidenter apparet quod in illa felicitate quae provenit ex visione divina, omne desiderium humanum impletur, secundum illud Psalmi 4: *Qui replet in bonis desiderium tuum*; et omne humanum studium ibi suam consummationem accipit. Quod quidem patet discurrenti per singula.

a) Est enim quoddam *desiderium hominis* inquantum *intellectualis* est, de *cognitione veritatis*: quod quidem desiderium homines prosequuntur per studium contemplativae vitae. Et hoc quidem manifeste in illa visione consummabitur, quando, per visionem Primae Veritatis, omnia quae intellectus naturaliter scire desiderat, ei innotescunt...

¹ In IV Sent., 49, q. 1, a. 2, q. 2 ad 1.

In IV Sent., d. 49, q. 4, a. 2 ad 5.

1,26,1 ad 1.

Psalm., 102, 5.

b) Est etiam quoddam *hominis desiderium* secundum quod habet *rationem*, qua inferiora disponere potest: quod prosequuntur homines per studium *activae* et *civilis* vitae.

Quod quidem desiderium principaliter ad hoc est, ut tota hominis vita secundum rationem disponatur, quod est *vivere secundum virtutem*: cuiuslibet enim virtuosus finis in operando est propriae virtutis bonum, sicut fortis est ut fortiter agat. Hoc autem desiderium tunc omnino complebitur: quia in summo vigore erit, divino lumine illustrata, ne a recto deficere possit.

c) Consequuntur etiam civilem vitam quaedam bona quibus homo indiget ad *civiles* operationes.

1) Sicut *honoris sublimitas*: quam homines inordinate appetentes, superbi et ambitiosi fiunt. Ad summam autem honoris altitudinem per illam visionem homines sublimantur, inquantum Deo quodam modo iniuntur... Et propter hoc, sicut ipse Deus *Rex Saeculorum est* \ ita et beati ei coniuncti *Reges* dicuntur: *Regnabunt cum Christo* 2.

2) Consequitur etiam civilem vitam aliud appetibile, quod est *famae celebritas*: per cuius inordinatum appetitum homines inanis gloriae cupidi dicuntur. Beati autem per illam visionem redduntur celebres, non secundum hominum, qui et decipi et decipere possunt, opinionem, sed secundum verissimam cognitionem et Dei et omnium Beatorum. Et ideo illa beatitudo in Sacra Scriptura frequentissime gloria nominatur: sicut in Psalmo dicitur: *Exultabunt sancti in gloria* 3.

3) Est etiam aliud in civili vita appetibile, scilicet *divitiae*: per cuius inordinatum appetitum et amorem homines illiberales et iniusti fiunt. In illa autem beatitudine est bonorum omnium sufficientia: inquantum Beati perfruuntur illo qui comprehendit omnium bonorum perfectionem. Propter quod dicitur *Sap. 1, n*: *Venerunt mihi omnia bona pariter*

² *Apoc.*, 20, 6.

³ *Psal.*, 149, 5-

iWMti/a. Unde et in *Psalmo ni*, 3, dicitur: *Gloria et divitiae w domo eius*.

d) Est etiam tertium hominis desiderium, quod est sibi et aliis animalibus commune, ut *delectationibus* perfruatur; quod homines maxime prosequuntur secundum vitam voluptuosam; et per eius immoderantiam homines intemperati et incontinentes fiunt. In illa vero felicitate est delectatio perfectissima: tanto quidem perfectior ea quae secundum ¹ sus est, qua etiam bruta animalia perfrui possunt, quanto intellectus est altior sensu; quanto etiam illud bonum in quo delectabimur, maius est omni sensibili bono, et magis intimum, et magis continue delectans; quanto etiam illa delectatio est magis pura ab omni permixtione contristantis, aut sollicitudinis alicuius molestantis; de qua dicitur in *Psalmo* 25,9: *Inebriabuntur ab ubertate domus tuae, et torrente volupmis tuae potabis eos*.

e) Est etiam et naturale desiderium, *omnibus rebus communi*, per quod *conservationem sui* desiderant secundum quod possibile est; per cuius immoderantiam homines timidi redduntur, et nimis a laboribus sibi parcentes. Quod quidem desiderium tunc omnino complebitur, quando Beati perfectam sempiternitatem consequuntur, ab omni nocumento securi: secundum illud *Isaiae*, 49, 10; et *Apoc.* 21,4: *Non surient neque sitient amplius, neque cadet super illos sol neque dius aestus*.

Sic igitur patet quod per visionem divinam consequuntur intellectuales substantiae veram felicitatem, in qua omnino cesideria quietantur, et in qua est plena sufficientia omnium bonorum, quae, secundum Aristotelem \ ad felicitatem requiritur. Unde et Boetius dicit quod *beatitudo est status omnium anorum congregatione perfectus* 2.

Et claudit pulcherimum capitulum his verbis: «Huius aitem ultimae et perfectae felicitatis in hac vita nihil est ideo simile sicut vita contemplantium veritatem, secundum pod est possibile in hac vita. Et ideo philosophi, qui de illa

¹ Aristoteles, *X Ethic.*, c. 7.

² Boetius, *De consolatione philosophiae*, III, prosa II, ML. 63, 724.

felicitate ultima plenam notitiam habere non potuerunt, in contemplatione quae est possibilis in hac vita, ultimam felicitatem hominis posuerunt.

Propter hoc etiam, inter alias vitas, in Scriptura divina magis contemplativa commendatur, dicente Domino, Luc. 10, 42: *Maria optimam partem elegit*, scilicet contemplationem veritatis, *quae non auferetur ab ea*. Incipit enim contemplatio veritatis in hac vita, sed in futura consummatur; activa vero et civilis vita huius vitae terminos non transcendit».

Multiplex ergo desiderium, omnino quietatum beatitudine, iuxta hanc expositionem, ad hoc schema reducitur:

		i) intellectus <i>speculativi</i> : cognitio veritatis	
I	<i>Propria seii rationalia</i>	a) <i>principaliter</i> : virtuose vivere = vita activa privata	
Desideria		2) intellectus <i>practici</i> :	b) <i>secundario</i> = vita activa publica
nis			<i>honor gloria divitiae</i>
	II <i>Communia cum aliis inferioribus</i>	i) homini et ceteris animalibus = <i>dislectatio</i>	
		2) homini et ceteris entibus = <i>esse ei vivere</i> .	

Sic ergo omnia desideria hominis illa felicitate implebuntur modo eminenti. Adde etiam societatem amicorum, nempe principaliter trium divinarum personarum, secundario autem tot angelorum et hominum beatorum in Deo et sub Deo ex caritate se perfecte diligentium *.

* *Nota Editoris*: Hic finitur expositio quaestionis de essentia physica beatitudinis formalis *essentialis*, de qua directe agitur in quaestione quarum Primae Secundae. Iuxta intentionem tamen auctoris alia secunda quaestio adjungeretur de essentia physica beatitudinis formalis *accidentalis*, ut est videre supra p. 41. Nonnulla tamen per transennam de hoc subiecto supn tacta sunt, v. gr. pp. 401 et 407, et cetera remitti possunt ad tractatum de Novissimis, ut ipsemet auctor advertit p. 44.

LIBER QUINTUS

DE ADEPTIONE BEATITUDINIS

(Ad Q. V. S. Thomae)

INTRODUCTIO

Ultimo agendum est, iuxta praedicta in divisione generali totius tractatus \ de *fieri* seu *assequi* beatitudinis in nobis, sive de causa eius efficienti, postquam actum est de beatitudine quoad *esse* eius.

I Notant autem Salamanticenses 2 quod «hic *non* non est sermo de *immediata adeptione* beatitudinis obiectivae; nam haec est ipsa beatitudo formalis, ut disp. prima vidimus, sed de *consecutione ipsius beatitudinis formalis*, hoc est, de facultate, via et mediis ad illam perveniendi». Quod quidem verum esse videtur dummodo intelligatur non exclusive et nimis presse. Dicendum ergo videtur —prout ex tota littera quaestionis patere potest— quod hic agitur per se primo et in recto de adeptione beatitudinis formalis, ut tamen connotât vel secum fert beatitudinem obiectivam; aum enim beatitudo formalis sit essentialiter ipsa adeptio *el assecutio beatitudinis obiectivae, adipisci beatitudinem formalem est consequenter adipisci seu consequi beatitudinem obiectivam: sicut *esse* beatitudinis complectitur et obiectivam et formalem vel subiectivam, ita *fieri* eius utramque e et complecti, cum *fieri* debeat respondere *esse*.

2. Iam vero circa huiusmodi adeptionem vel consecutionem beatitudinis duo considerat S. Thomas: i.°, *ipsam tytionem* vel adipiscibilitatem *absolute vel secundum se*; ' ? *modum* aut *viam* secundum quos fieri possit a nobis e m nobis talis beatitudinis assecutio.

Cf. supra, Libro II, n. 27.

Salamanticenses, h. 1., Prol., t. 5, p. 37°, Ed. cit.

Circa adeptionem autem ipsam considerat sive adeptionem vel assecutionem *proprie dictam*, nempe quando *primo* assequitur, tum quoad substantiam vel *essentiam* beatitudinis (art. 1), tum quoad *accidentia* eius *intrinseca vel intensiva*, nempe *gradus* eius (art. 2), et *extrinseca* seu *extensiva*, scilicet *tempus* vel momentum eam assequendi (art. 3); sive denique adeptionem vel assecutionem *improprie et quasi reductive acceptam*, nempe de retentione vel conservatione eius ne amittatur, quae est quasi *secunda* habitio vel adeptio eo fere modo quo conservatio rerum in esse dici solet *secunda creatio* (art. 4).

Nisi velis dicere quod agitur semper de adeptione ipsa *proprie dicta*, tum quoad *essentiam* eius absolute (art. 1), tum quoad *accidentia* vel proprietates ipsius quas habet, sive intensive per comparisonem ad obiectum, nempe *gradus* eius (art. 2), sive extensive quoad tempus vel durationem eius, ex parte initii seu a parte ante (art. 3), et ex parte termini seu a parte post (art. 4).

Circa modum vero eam assequendi quaerit S. Doctor utrum homo eam acquirere valeat *efficienter* seu per solas vires naturae (art. 5), vel solum *meritorie* vel supematuraliter; quo dato, determinat partes agentis supematuralis *adiuvantis* hominem in hac assequutione (art. 6), et partes hominis ipsius *cooperantis* actioni agentis superioris, sive *effective* et in re (art. 7), sive *affective* seu in actu interiori voluntatis, quod est velle vel appetere (an. 8). Nisi dicas quod tota quaestio dividitur in duas partes, quarum prima est de assequutione *effectiva* beatitudinis (art. 1-7, distributi ut supra), altera autem de assequutione *affectiva* seu in appetitu vel desiderio (art. 8).

En ergo ordo articulorum huius quaestionis:

		a) <i>essentiam</i> vel substantiam eius absolute (a. 1).
A	I) <i>proprie dicta</i> : pro <i>inceptione</i> eius quoad.....	d) <i>intrinseca</i> : gradus
	I) De <i>ipsa</i> adipiscibilitate beatitudinis <i>secundum se</i> 1.....	b) <i>accidentia</i> ipsius β) <i>extrinseca</i> : tempus vel momentum
r a	2) <i>large dicta</i> , pro <i>retentione</i> vel <i>conservatione</i> eius (a. 4).	
	1) <i>naturaliter</i> et <i>quasi efficienter</i> , per solas vires naturae (a. 5).	
r A	IP De modo eam adipiscendi ab homine.....	a) ex parte <i>Dei</i> auxiliantis: gratia <i>operans</i> (a. 6).
	2) <i>Supematuraliter</i> et <i>quasi meritorie</i> per vires gratiae	a) <i>effective</i> seu <i>in re</i> : faciendo bonum (a. 7) b) ex parte <i>hominis</i> <i>cooperantis gratiae</i> j I <i>Dei</i> b) <i>affective</i> seu <i>in voto</i> : volendo seu appetendo bonum et finem (a. 8)2.

Vel etiam, quoad primum membrum, de adeptione vel adipiscibilitate beatitudinis:

- I) De *ipsa adeptione* beatitudinis:
 - 1) *proprie dicta*: pro *inceptione* eius
 - a) quoad *essentiam* eius (a. 1).
 - b) quoad *accidentia* ipsius
 - a) *intrinseca*: gradus (a. 2).
 - p) *extrinseca*: tempus vel momentum (a. 3).
- II) De modo 2) *large dicta*, pro eius *retentione* vel *conservatione* (a. 4).

Vel, distinguendo generatim articulum octavum a ceteris omnibus:

- I) De *ipsa adipiscibilitate effectiva*:
 - 1) *Absolute* vel secundum se
 - a) *proprie dicta*.
 - b) *large dicta*.
 - 2) de modo assequibilitatis
 - a) *Naturaliter*.
 - b) *Supematuraliter*.
 - d) ex parte *Dei*.
 - β) ex parte *hominis* (a. 7).
- II) De *appetitu* sive desiderio assequendi, quasi *in affectu* (a. 8).

3. Inspicienti autem seriem articulorum huius quaestionis cum serie articulorum quaestionis duodecimae Primae Panis, statim apparet *repetitio* quorundam; nam primus articulus utrobique videtur identicus, cum ibi quaerat: «utrum aliquis intellectus creatus possit videre Deum per essentiam»; hic autem: «Utrum homo possit consequi beatitudinem»; constat autem ex articulo octavo quaestionis praecedentis beatitudinem hominis consistere in visione Dei per essentiam. Similiter articulus secundus huius quaestionis, «Utrum unus homo possit esse beatior altero», coincidit cum sexto illius quaestionis, «Utrum videntium essentiam Dei unus alio perfectius videat»; tertius etiam articulus huius quaestionis, «Utrum aliquis possit esse in hac vita beatus», coincidit cum undecimo illius quaestionis, «Utrum aliquis in hac vita possit videre Deum per essentiam»; denique, articulus quintus huius, «Utrum homo per sua naturalia possit acquirere beatitudinem», coincidit cum quarto illius, «Utrum aliquis intellectus creatus per sua naturalia divinam essentiam videre possit». Habemus ergo quatuor articulos repetitos, hoc est, dimidium totius quaestionis, quod manifeste videtur esse contra expressam intentionem S. Thomae vitandi repetitiones earumdem quaestionum in hac Summa Theologica, ut ait in prologo totius Summae.

4. Notavit Caietanus hanc difficultatem et respondet dicens quod utique habetur repetitio *materialis* seu rei identicae, quia eadem materialiter res est visio Dei intuitiva et beatitudo nostra; at non habetur repetitio *formalis*, quia in Prima Parte haec omnia considerantur ut sunt *quidam modus cognoscendi Deum*, distinctus a cognitione *mediata* eius naturali (per scientias speculativas) vel supernaturali (per fidem theologicam); hic vero considerat hanc cognitionem immediatam seu intuitivam Dei *prout beatificat nos*. Constat autem esse vitiosam repetitionem formalem eiusdem quaestionis, non vero repetitionem materialem sub diversa formalitate vel adspectu.

En verba Caietani: «In quaestione quinta advertendum est quod, licet visio Dei per essentiam et beatitudo formalis intellectualis creaturae coïncidant realiter (= materialiter),

ut ex supradictis patet, q. 3, art. 8, quia tamen distinguuntur *formaliter*, ideo diversa sunt quaesita ista formaliter a quaesitis in Prima Parte, q. 12. Decuit autem tam perfectum Doctorem complere omnia *formaliter*. Nihil igitur est superfluum» 1.

Medina solutionem magis radicalem dat, dicens quod *etiam materialiter* est hic et ibi diversa quaestio: hic, de beatitudine *in communi seu in abstracto*; ibi autem de beatitudine *in particulari seu in concreto* prout consistit in visione faciali Dei. «Divus Thomas —ait—, cum de adeptione beatitudinis disputat, non quaerit de beatitudine in particulari, quae in Dei visione consistit, sed de beatitudine in communi, ubicumque illa inveniri possit; qua ratione, quaestio huius articuli differt ab ea, quam disputat D. Thomas I P, q. 12, art. i, num Deum videri possit; ibi enim loquitur de beatitudine in particulari» 2.

At *Vâzquez*, qui approbat solutionem Caietani, merito corripit *Medinam* —tacito eius nomine—, quia revera loquitur hic S. Thomas de adeptione beatitudinis in particulari, prout consistit in visione Dei; quod quidem constat —ait bene *Vazquez*— «primum, quia hic disputat S. Thomas de adeptione beatitudinis de qua egit supra quaestione tertia; ibi autem tractatvit de beatitudine in singulari: deinde quia S. Thomas in hoc articulo inde probat hominem posse consequi suam beatitudinem, quia potest videre Deum; ergo tractat de beatitudine in singulari» 3.

Adde quod in omnibus et singulis articulis huius quaestionis fit recursus ad visionem facialem Dei, quae est beatitudo in concreto.

Denique, de fine ultimo seu beatitudine in abstracto seu in communi egerat S. Doctor in prima quaestione huius tractatus; non ergo poterat hic idem repetere sub eadem formalitate, quod esset vitiosissimum.

1 Caët anus, *h. I.*, art. i, n. i.

2 B. Medina, *h. I.*, art. i, ed. cit., p. 83b.

G. Vazquez, *h. I.*, art. 1, notatio circa articulum, ed. cit, p. 130b.

Multo melius *Bâtiez* respondet, referens et approbans Caietanum cumque confirmans, his verbis: «Secundo respondetur quod in I P. agit D. Thomas *de divinis attributis*, quorum unum est quod sit *cognoscibilis a creatura intellectuali*, et propterea agit illic de visione Dei; at vero in istis quinque quaestionibus huius I-II agit *de fine hominis*, in cuius adeptione consistit eius beatitudo; et propterea necessum fuit eandem doctrinam *sub diversis rationibus repetere*» h

5. Revera, nullum est vitium *nullaque repetitio* hic et ibi: *Primo*, quia in Prima Parte agit de visione Dei intuitiva prout est *attributum* quoddam Dei. nempe cognoscibilitas a creaturis, et consequenter consideratur *formaliter relate ad ipsum Deum*; hic vero agitur de visione intuitiva Dei prout est *nostra* beatitudo, ideoque eius assecutio vel assequibilitas consideratur *ut attributum quoddam nostrum*, et consequenter consideratur *formaliter relate ad nos*, ut ad subiectum *immediatum* praedicationis vel attributionis; *secundo*, quia visio intuitiva Dei consideratur ibi *non unice*, sed prout est *pars* quaedam seu modus cognoscibilitatis Dei a creaturis, contradistinctus a modo mediato quo Deus est naturaliter cognoscibilis per scientias speculativas, vel supernaturaliter cognoscibilis per fidem aut prophetiam; hic vero, e contra, consideratur visio illa *unice* et ex professo, non amplius considerando de se alios modos, qui non sunt perfecte beatificantes; *tertio*, est differentia hic et ibi *ex parte ipsius cognoscentis*, nam ibi agit de cognoscibilitate Dei per creaturas intellectuales *quascumque, in genere*, hoc est, tam angelicas quam humanas, ut patet ex tenore articulorum: utrum aliquis intellectus *creatus* possit...; hic vero agitur *unice de homine* seu de intellectu *humano*, et nullo modo de intellectu angelico vel de intellectu creato in tota sua latitudine, et ideo in omnibus et singulis articulis repetitur: utrum *homo* possit...; unde fit quod consideratio de beatitudine in hoc tractatu et in hac quaestione est *moralis*; dum

1 D. Banez, *Mss.* ad. h. 1., art. 1. [Ed. V. Beltrân de Heredia, p. 166. Salamanca 1942].

in Prima Parte est *dogmatica seu mere speculativa*. Nec enim est eadem omnino ratio psychologica adipiscendi beatitudinem in homine et in angelo vel in intellectu creato in genere vel ut sic; unde *necesse* omnino fuit de a d e p t i o n e beatitudinis humanae *ex professo quaerere in hoc loco*. Est ergo hic et ibi quaestio non solum formaliter, sed etiam materialiter, quoad *bartem*, distincta.

CAPUT PRIMUM

DE IPSA ADIPISCIBILITATE BEATITUDINIS
SECUNDUM SEI

Art. i,—Utrum homo possit consequi beatitudine;

PRAENOTANDA

6. Quia beatitudo nostra de facto consistit in visione faciali seu intuitiva Dei, loqui de possibilitate consequendi beatitudinem idem est ac loqui de possibilitate videndi Deum per essentiam seu facie ad faciem. Consequenter omnes illi qui negant possibilitatem visionis Dei per essentiam pro nostro intellectu, negare debent etiam possibilitatem assequendi beatitudinem supernaturalem.

Qua in re sunt duo *errores contrarii*. Quidem enim «errant, ponentes Deum numquam per essentiam, nec in patria nec in via videri»¹, nec videri posse ab ullo intellectu creato, tattendentes distantiam quae est inter intellectum creatum et divinam essentiam», et dicunt «quod videbitur quidam fulgor divinae essentiae, intelligentes per fulgorem illam similitudinem lucis increatae, per quam Deum videri ponebant, deficientem tamen a repraesentatione divinae essen-

¹ S. Thomas, *II Sent.*, d. 23, q. 1, a. 1.

tiac, sicut deticit lux recepta in pupilla a claritate quae est in sole; unde non potest defigi acies videntis in ipsam solis claritatem, sed videt inspiciens quosdam fulgores» \

«Quidam vero e contrario dicunt Deum per essentiam in omni statu videri» 1.

Inter negantes hanc possibilitatem memorandi sunt *graeci* quidam ad quos alludit, eos confutando, S. Gregorius Magnus 3, et postea, saeculo XIV, Palamitae et quidam Armeni, quos damnavit Benedictus XII; quibus modernis temporibus accedere visus est Rosmini 4.

7. Inter peccantes vero per excessum —concedentes etiam in hac vita facialem visionem— sunt *Beguardi et Beguinae* 5, et Fratres de Ubero spiritu.

Atque utrumque errorem simul —Ucet sub diverso respectu— docuit *Almaricus* cum sequacibus eius, quos damnavit Innocentius III in ConciUo Lateranensi IV. Ex una parte enim docebat «Deum non videri in se, sed in creaturis, sicut lumen in aere6; ex afia vero negabat esse infernum et paradisum, sed quicumque veritatem cognoscebat aut videbat, videre Deum esseque beatum ideoque portare paradisum in seipso; e contra, qui mortale peccatum facit, portat infernum in se sicut dentem putrinum in ore: «infernus nihil aliud est quam ignorantia, nec aliud est paradisus quam cognitio veritatis, quam se dicunt habere» 7; unde concludebat:

1 *De verit.*, 8, I.

2 *II Sent.*, d. 23, q. 2, a. 1.

3 Gregorius Magnus, S., *Moral*, Lib. XVIII, cap. 54, n. 90. ML. 76, 93. Cf. supra. Lib. III huius tractatus, ad q. 3, a. 8, n. 225.

4 Denz., n. 1929. Cfr. M. Jugie, *Theologia Dogmatica Christianorum orientalium ab Ecclesia Cath. dissidentium*, IV, pp. 36-158.

4 Denz., nn. 474-475.

® Prateolus, apud J. D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, XXII, 1080.

7 Garnertus de Rochefort, *Contra Amaurianos*, cap. 3, ed. Clementis Baeumker, «Beitrage zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters», Band XXIV, heft 5-6, 1926, p. 13.

¶ Si iudaeus habet cognitionem veritatis quam habemus, non oportet ut baptizetur, cum iam sit perfecte beatus» similiter, «si quis a sacerdote longam suscepisset poenitentiam, si haberet eorum cognitionem, non oporteret ut ageret poenitentiam», nam «qui cognoscit Deum esse in se, lugere (seu poenitere) non debet, sed ridere» 2; neque pro illis expectanda erat alia resurrectio, nam «fabulosum dicunt quidquid magistri parisienses de resurrectione asseverant, quia cognitio haec plena est resurrectio, nec alia est expectanda» 3.

Quod quidem deducebant ex duplici errore: i.°, *ex pantheismo*, quem concludebant hoc argumento: «Quidquid in Deo est, Deus est; sed in Deo sunt omnia, quia quod factum est, in ipso vita erat; ergo Deus est omnia» 4; 2.°, *ex incarnatione totius Trinitatis*, nam dicebant quod «Pater incarnatus fuit in Abraham et in aliis Veteris Testamenti patribus; Filius Dei, in Christo et in aliis Christianis; Spiritus Sanctus, in illis quos vocant spirituales», hoc est in Almarico et sectoribus eius⁵.

His adde illum fratrem Stephanum de Vamesia damnatum ab Episcopo et Universitate Parisiens! anno 1240 6. Unde merito Caietanus notat quod haec opinio, ad quam S. Thomas alludit, non est Avicennae aut philosophorum, sed *aliquorum Christianorum* 7. «Et ideo —Concludit Caietanus— contra eam *ex his quae sunt fidei*, disputat», argumentis nempe theologicis, et non mere philosophicis. Quod est habendum prae oculis in interpretatione *litterali* S. Thomae, illo loco et aliis parallelis.

Ibidem, cap. 5, p. 17.

Ibidem, cap. 6, pp. 18-19.

Ibidem, cap. 7, p. 21.

Ibidem, cap. 9, p. 26.

Ibidem, cap. 10, p. 30.

Cf. supra. Libro III, n. 226.

¹ Caietanus, *In I*, 12, i, n. 4.

QUAESTIONIS RESOLUTIO

8. CONCLUSIO: *Homo potest consequi beatitudinem perfectam vel supernaturalem.*

In hac conclusione non determinatur adhuc qua potentia sit homo potens consequi talem beatitudinem, utrum naturali vel supematurali seu obedientiali, sed solum in genere loquimur de reali quadam potentia; determinatio autem eius pertinet ad articulos sequentes, specialiter ad articulum quintum.

9. *Probat.*

A. *Auctoritate.* Et *primo* quidem *ex facto*: Quod de facto habetur ab homine est possibile homini. Atqui beatitudo perfecta vel supernaturalis *de facto* acquiritur et habetur a quibusdam hominibus, hoc est, a Christo Iesu, et a B. Virgine et a Sanctis, ut patet ex dictis supra, ad quaestionem quartam, articulo quinto. Ergo beatitudo perfecta vel supernaturalis consequi et haberi potest ab homine.

Secundo, ex destinatione ad ipsam'. Beatitudo supematuralis consistit in visione intuitiva Dei. Atqui visio intuitiva Dei est homini possibilis adeptu. Ergo et beatitudo supematuralis est homini adeptu possibilis, seu homo potest adipisci vel consequi beatitudinem supernaturalem.

Maiores constat ex *supra* dictis, Libro III, ad q. 3, a. 8, n. 245.

Minor vero, quae ex professo probatur a S. Doctore in Prima Parte, quaestione 12, articulo primo —pro omni intellectu creato—, sic ostenditur: Id ad quod Deus de facto *destinat* hominem et de facto *promittit* se ei daturum, si homo faciat quod in se est, est possibile homini. Atqui Deus promissit homini beatitudinem supernaturalem ad eamque eum destinavit. Ergo talis beatitudo est homini adeptu possibilis.

Maiores patet, quia Deus non destinat creaturam suam ad aliquid impossibile, cum talis destinatio vel ordinatio

sit opus rationis practicae divinae; neque promissa Dei sunt de aliquo impossibili, cum Dei promissa sint seria et vera.

—*Minor* vero constat tum ex elevatione hominis ad ordinem supernaturalem (quoad ordinationem seu destinationem hominis ad talem beatitudinem), tum ex conceptis verbis Scripturae quantum ad promissionem eius: «Venite, benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi» «ubi sum ego illic et minister meus erit» «beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt» 3; «ridemus nunc per speculum in aenygmate, tunc autem facie ad faciem: nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam sicut et cognitus sum» 4; «scimus quoniam, cum appa-ruerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est» 5; et aliis multis locis 6.

10. B. *Ratione theologica.* Quicumque est capax summi veri et boni est capax beatitudinis, ideoque potest ad beatitudinem pervenire. Atqui homo, per intellectum vel voluntatem, est capax attingendi summum verum et bonum. Ergo homo est capax beatitudinis, ideoque ad eam pervenire potest.

Maiores est per se nota, quia idem est esse capax alicuius et posse illud attingere et assequi.

Minor vero constat, quia tam intellectus quam voluntas hominis habent capacitatem infinitam ad universale verum et universale bonum, hoc est, ad omne verum et ad omne bonum, ideoque ad summum verum et ad summum bonum.

Confirmatur ex naturali appetitu beatitudinis apud omnes

Mt. 25, 34.

Joan. 12, 26.

Mt. 5, 8.

⁴ I Cor. 13, 12.

I Joan. 3, 2.

Cf. supra. Libro III, nn. 231, 232, ubi etiam recensentur *declarationes* 'xlaiae, praesertim Benedicti XII (Dz. 530, et Concilii Florentini. Dz. 693)

homines. Probare autem haec omnia in concreto spectat ad Primam Partem, quaestione 12, articulo primo.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

11. *Obiectio prima.* Non minus excedit natura intellectualis, praesertim divina, naturam rationalem, quam natura rationalis naturam mere sensitivam. Atqui natura sensitiva non est capax perveniendi ad finem proprium naturae rationalis seu humanae. Ergo neque natura rationalis est capax perveniendi ad finem proprium naturae pure intellectualis qui est beatitudo.

12. *Respondetur. Dist. mai.:* Non minus excedit natura intellectualis, praesertim divina, naturam rationalem, quam natura rationalis naturam mere sensitivam, in ratione generalis et substantiae seu specificative, *conc.*; in ratione specifica talis entis, hoc est, *cognoscitivi* seu reduplicative, *sh* Wéî. quoad obiectum vel *terminum* cognoscendi, *nego*; quoad modum seu *medium* cognoscendi idem obiectum, *conc.*

Conc. mia. Et *nego consequens et consequentiam.*

Revera in ista argumentatione, quae proportionalis sive analogica est, sunt quatuor termini comparandi: ex una pane substantia pure spiritualis et incorporea, ut Deus et angelus cum substantia corporea rationali, nempe homine; ex altera vero, substantia corporea (vivens) rationalis seu homo cum substantia corporea irrationali (viventi), hoc est, cum brutis animalibus.

Iam vero comparatio ista potest fieri vel a) in ratione generali entis vel substantiae, et sic maior est distantia inter Deum vel angelum et hominem, quam inter hominem et brutum animalia, quia homo non convenit cum illis nisi in genere remoto vel supremo substantiae (Deus tamen alio modo infinite distat, quia neque in genere substantiae proprie, sed solum reductive ut principium transcendet totius substantiae), dum convenit cum brutis animate

in genere proximo substantiae viventis sensitivae; b) vel in ratione speciali talis entis, hoc est, cognoscentis vel cognoscens, et sic plus distat homo a brutis animalibus quam ab angelis et Deo, quia a brutis differt ex parte ipsius obiecti remoti et ex parte medii cognoscendi vel motivi, quatenus obiectum cognitionis sensitivae brutorum est mere corporale et singulare et nullo modo universale, et non cognoscitur abstractively, sed concretively, dum obiectum proprium rationis humanae est universale et spirituale, hoc est, ens in quantum ens seu in tota sua latitudine, incluso ipso Ente per se subsistente; ab angelis autem et Deo distat solum ex parte modi media cognoscendi idem obiectum, nempe ens, quatenus Deus omnia intelligit naturaliter per seipsum seu medium increatum, dum angeli et homo per medium creatum: autem pure spirituale, ut angeli (per propriam substantiam ut per speciem intelligibilem), aut abstractum a corporalibus phantasmatibus, et hoc modo spirituale, ut homo.

In genere ergo cognoscentis, plus convenit homo et angeli et Deus, quam homo et bruta animalia, quia et homo et angeli et Deus sunt intelligentes, dum bruta animalia non intelligentia.

vero, *capacitas beatitudinis respondet intelligentiae*, cum beatitudo consistat in actu intellectus, ut patet ex dictis ad quaestionem tertiam, articulo quarto \ Sophistice obiciens divertit ab hac formali comparatione in ratione cognoscentis seu capacis beatitudinis, et considerat ad aspectum materiale entis vel substantiae.

13. *Obiectio secunda* (quae est insistentia praecedentis). Beatitudo perfecta consistit in visione pura Veritatis purae, hoc est in visione omnino immediata ipsius veritatis per essentiam. Atqui homo est incapax visionis purae Veritatis purae, quia proprium obiectum intellectus humani est ens concretum quidditati sensibili seu intelligibile in sensibilibus, quod non potest connaturaliter intelligere nisi per conversionem ad phantasmata et per species intelligibiles illius

, α supra Ljbr0 n1. 93.104.

obiecti ex phantasmatibus abstractas. Ergo homo est incapax beatitudinis perfectae.

14. *Respondetur. Dist. mai.:* beatitudo perfecta omnibus modis, hoc est, beatitudo supematuralis consistit in pun visione Veritatis purae, *conc.*; beatitudo perfecta secundum quid, hoc est, beatitudo naturalis hominis consistit in visione pura Veritatis purae, *nego.*

Dist. min.: atqui homo est incapax visionis purae Veritatis purae, secundum potentiam passivam seu receptivam vel obedientialem, *nego*; secundum potentiam activam, *subdist.*: activam naturalem vel connaturalem, *conc.*; activam supematuralem, per auxilium gratiae Dei, *subdist.*: in statu praesentis vitae mortalis, *conc.*; in statu vitae futurae, *nego.*

Et *nego consequens et consequentiam.*

Solutio facilis est, quia in hac re oportet caute distinguere inter potentiam naturalem et potentiam supematuralem, et insuper inter statum connaturalem seu imperfectum huius vitae et statum perfectum alterius vitae.

15. *Obiectio tertia.* Homo non potest consequi beatitudinem perfectam, quae consistit in visione faciali ipsius Dei, nisi transcendat naturam angelicam. Atqui homo non potest transcendere naturam angelicam. Ergo neque homo potest consequi perfectam beatitudinem.

16. *Respondetur. Dist. mai.:* homo non potest consequi beatitudinem perfectam nisi transcendat naturam angelicam, gradu *naturae*, *nego*; gradu *intelligendi* seu *in intelligent conc.* Vel aliis verbis: subiective, *nego*; obiective, *conc.*

Contradist. min.: homo non potest transcendere naturam angelicam in esse *entis vel substantiae*, *conc.*; in esse *intelligentis*, *subdist.* : *naturaliter* seu per potentiam activam naturalem, *conc.*: *supernaturaliter* seu per auxilium gratiae Dei, *nego.*

Et *nego consequens et consequentiam.*

Naturaliter homo transcendit *obiective* angelos, hoc est, attingit obiectum quod est supra angelos, nempe Deum, in quo consistit eius beatitudo obiectiva.

Subiective autem non transcendit nec potest transcendere angelos in esse naturae, sed potest eos transcendere in esse

gratiae et gloriae atque ideo in esse intelligendi seu attingendi beatitudinem obiectivam; «quia etiam modo, aliquae animae beatorum sunt assumptae ad superiores ordines angelorum, clarius videntes Deum quam superiores angeli» 1. Quod quidem certissimum est de anima Christi et B. Virginis, quae sunt in esse gratiae et gloriae super omnes angelos; aliae etiam probabiliter sunt super quosdam angelos, licet nesciamus quae et quantum.

Ceterum quantum *ad modum attingendi* eandem beatitudinem obiectivam, homines eundem modum operandi habebunt ac angeli, quia erunt *sicut angeli in coelo* 2, ac deiformes effecti sicut illi.

Oportet ergo caute distinguere, in comparatione angelorum et hominum, ordinem mere naturalem et ordinem ^{supernaturalem}, et in utroque ordinem essendi et ordinem

Sistendo itaque *in ordine mere naturali*, homo non potest transcendere angelum *in essendo*, quia semper natura sua erit infra naturam angelicam; at in operando seu intelligendo, *obiective* quidem transcendit naturam angelicam, quia intelligit Deum qui est supra angelos, licet in *medio* non transcendat eam neque medium naturale angelorum.

Sed *in ordine supernaturali* alio modo se habent res, quia tam perfectio essendi quam operandi in hoc ordine non mensuratur secundum naturam subiecti, sed secundum beneplacitum et providentiam Dei, neque ex hac parte est differentia essentialis et specifica inter angelos et homines; unde tam in essendo quam in operando, hoc est, intelligendo et amando, secundum gratiam et gloriam, possunt homines transcendere angelos.

Quae quidem distinctio et comparatio sic schematice contrahi potest:

1 S. Thomas, I-II, 4, 5 ad 6.

2 Mtt. 22, 30.

Art 2.—Utrum unus homo possit esse beatior altero

I PRAENOTANDA

17. Fuit antiquus *error Jovimani* dicentis omnia merita (= virtutes) esse prorsus aequalia, et similiter omnia omnium demerita (= peccata); consequenter omnia praemia esse omnibus aequalia et omnes poenas omnibus aequales. Ponit ergo aequalitatem absolutam, mathematicam, in toto ordine morali huius et alterius vitae: omnes boni sunt aequaliter boni, omnes mali sunt aequaliter mali; omnes beati sunt aequaliter beati, omnes damnati sunt aequaliter damnati seu puniti \

Eundem errorem renovaverunt *Cathari* et *Amauriani* versus finem saeculi XII et initium saeculi XIII. Cathari enim —ut refert Ioannes de Turrecremata 2— docuerunt sequentes propositiones: «parvuli baptizati non levius punientur aeternaliter quam latrones et homicidae; per poenitentiam nec gloria augetur nec poena minuitur inferni; non plus punietur ludas proditor quam infans unius diei; *omnes (runt aequales in gloria vel in poena)*».

Idem refert Praepositinus Cremonensis in *Summa contra haereticos*, adhuc inedita: «Dicunt enim ipsi quod *omnes poenae inferni sunt aequales et praemia omnia aequalia*; peccata paria, et bona et omnia merita; similiter nullus prior alio vel melior»8.

Ad hos haereticos videtur alludere S. Thomas, quando ait: «Opinio Stoicorum fuit omnia peccata esse paria; ex quo

1 Cf. Hieronymum, *Adversus Jovinianum*, Lib. II, n. 18 ss. ML. 23, 312SS.

1 Ioannes de Turrecremata, *Summa de Ecclesia*, P. II, Lib. IV, cap. 35, p. 407. Venetiis 1561.

* Apud G. Lacombe, *La vie et les oeuvres de Prévostm*, «Bibliothèque Thomiste», XI, p. 142.

derivata est quorundam modernorum haereticorum opinio, dicentium *nullam inaequalitatem* esse nec inter peccata nec inter merita, et similiter *nec inter praemia nec inter supplicia* i

Pariter Amauriani seu sectatores Almarici, iuxta quos Deus Pater incarnatus fuit in omnibus sanctis Antiqui Testamenti, et Filius in omnibus christiani, et Spiritus Sanctus in omnibus spiritualibus seu amaurianis, et cum Pater et Filius et Spiritus Sanctus sint aequalis gloriae, sequitur omnes sanctos esse eiusdem gradus beatitudinis.

Deinde saeculo XVI renovavit errorem Lutherus, dicens omnes fideles seu iustos esse aequalis sanctitatis et gloriae ac Mater Christi, quia eadem est iustitia Christi omnibus extrinsecus imputata.

18. In hac quaestione solvenda opus est *multiplici distinctione* uti: et *ex parte ipsius beatitudinis*, quae altera est essentialis, altera accidentalis, et utraque vel obiectiva vel subiectiva; et *ex parte gradus* intensitatis vel extensionis; et *ex parte beati*, sive in seipso diversis momentis, sive relate ad alios. Quaestio potest consequenter habere multiplices sensus: i.°, utrum homo possit esse beatior altero beatitudine essentiali; 2.°, utrum unus homo possit esse beatior altero beatitudine accidentali; 3.°, utrum differentia intensiva vel extensiva; 4.°, respectu sui ipsius vel respectu alterius.

II

QUAESTIONIS RESOLUTIO

19. conclusio prima: *Unus homo potest esse beatior altero beatitudine essentiali, non quidem obiectiva vel extensive, sed formali vel intensiva; idem vero nequit ullo modo beatior esse seipso essentiali beatitudine.*

20. *Probatur prima pars. Non obiective aut extensive* quia beatitudo obiectiva est ipse Deus sub ratione propria deitatis, unus in essentia et trinus in personis. Atqui Deus

non suscipit magis et minus seu non intenditur et remittitur, sed est unus et unicus, non suscipiens plura vel pauciora. Ergo beatitudo obiectiva est aequalis et aequali modo pro omnibus beatis, nempe *solus* et *totus* Deus.

21. Utique *subiective vel intensive*, ut constat:

Primo, ex Sacris Litteris: Dicit enim Iesus discipulis eius: «In domo Patris mei *mansiones multae sunt*; si quo minus dixissem vobis quia vado parare vobis locum. Et si abiero et praeparavero vobis locum, iterum venio, et *accipiam vos ad meipsum, ut ubi sum ego et vos sitis*» U Et Paulus: «*Alia* claritas solis, *alia* claritas lunae et *alia* claritas stellarum; *stella enim differt a stella in claritate. Sic et resurrectio mortuorum*» 2. Quae verba Patres Ecclesiae intelligunt de diverso gradu vel intensitate beatitudinis pro diversis hominibus 3. Item Christus ait: «Filius enim hominis venturus est in gloria Patris sui cum angelis suis, et tunc *reddet unicuique secundum opera eius*» 4. Et Paulus iterum: «*Unusquisque autem propriam mercedem accipiet secundum suum laborem*» 5. «Qui *parce* seminat, *parce* et metet; qui seminat *in benedictionibus, de benedictionibus* et metet» e; nam gloria datur ut *corona iusti-*

Secundo, ex Magisterio Ecclesiae. Concilium Florentinum docet animas plene purgatas «mox in coelum recipi et intueri clare ipsum Deum trinum et unum sicuti est, *pro meritorum tamen diversitate alium alio perfectius*; illorum autem animas qui in actuali mortali peccato vel solo originali decedunt, mox in infernum descendere, *poenis tamen disparibus puniendas*» 8.

Similiter Concilium Tridentinum anathemate damnat eos qui aiunt hominem iustum bonis operibus «non vere

Ioan. 14, 2-3.

I Cor. 15, 41-42.

Cf. S. Thomas, *Expositio in Psalm.* 47, n. 2, ed. cit., t. 18, p. 522b.

Matt. 16, 27.

I Cor. 3, 8.

II Cor. 9, 6.

II Tim., 4, 8.

Denz., n. 693.

1 S. Thomas, *De Malo*, 2, 9.

mereri *augmentum* gratiae, vitam aeternam et *ipsius vitae aeternae, st tamen in gratia decesserit, consecutionem, atque etiam gloriae augmentum*» \

Tertio, ratione theologica monstrante undenam oriatur ista inaequalitas intensiva. Quatuor concurrunt ex parte subiecti et principii ad beatitudinem seu visionem beatificam: duo *ex parte intellectus* et per modum causae *physicae et perfectivae*, nempe lumen gloriae et ipsa vis seu potentia seu facultas intellectiva; et duo *ex parte voluntatis*, per modum causae *meritoriae et dispositivae*, nempe *gradus caritatis*, ex quo mensuratur gradus meriti in via, et dispositionis physicae ad lumen gloriae in patria; et ipsae *vires naturales* voluntatis. Graduatio ergo visionis Dei mensurari debet secundum gradum intensitatis et perfectionis omnium istorum principiorum simul aut aliquorum tantum. Ac revera, non mensuratur ex maiori vel minori perfectione potentiae intellectivae aut volitivae *naturali*, ut putat Caietanus², quia actus iste est penitus supernaturalis quoad substantiam, et consequenter non commensuratur principio mere et pure naturali, nam sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis; sed solum mensuratur secundum alia duo, nempe *formaliter et immediate* secundum diversum gradum luminis gloriae, *dispositive Nero* et quodammodo mediate, secundum diversum gradum caritatis, cui attribuitur meritum in via, et cui respondet praemium essenziale in patria. Unde optime S. Doctor scribit: «Intellectus plus participans de lumine gloriae, perfectius Deum videbit; plus autem participabit de lumine gloriae, qui plus habet de caritate. Et magis explicite alibi scribit: «Principium *distinctum* mansionum sive graduum beatitudinis est *duplex*, scilicet, propinquum et remotum. *Propinquum* est diversa *dispositio* quae erit in beatis, ex qua contingit diversitas perfectionis apud omnes in operatione beatitudinis: sed principium

Denz., n. 842.

² Caietanus, *In III p.t q. 10*, art. 4, n. 2.

³ S. Thomas, I, 12, 12.

remotum est meritum quo talem beatitudinem consecuti sunt.

Primo autem modo distinguuntur mansiones secundum caritatem patriae, quae quanto in aliquo erit perfectior, tanto eum reddet capaciores divinae claritatis (= luminis gloriae), secundum cuius augmentum (immediate et formaliter) augebitur perfectio visionis divinae.

Secundo vero modo distinguuntur mansiones *secundum caritatem viae*; actus enim noster non habet quod sit meritorius ex ipsa substantia actus, sed solum ex habitu virtutis quo informatur. Vis autem merendi est in omnibus virtutibus ex caritate, quae habet ipsum finem pro obiecto; et ideo *diversitas in merendo tota revertitur ad diversitatem caritatis*, et sic caritas viae distinguet mansiones *per modum meriti*» \

Et utrumque aspectum, obiectivum et subiectivum, simul graphice describit his verbis: «Simile est ac si aliquis praeberet alicui fontem ut ad libitum omnes biberent; de quo, qui maius vas haberet, plus reciperet, et qui minus, minus: unus ergo fons ex parte sua est, sed non eadem mensura recipientium»².

22. *Probatur secunda pars* (non beatior se ipso secundum diversa tempora). Ratio est quia in patria nulla causa est augmenti, cum sit ibi semper *totalitas conatus*, et ex parte potentiarum intellectus et voluntatis (ut plurimum esset differentia vigoris naturalis, non supernaturalis) et ex parte habituum supernaturalium caritatis et luminis gloriae; et *desit omnino status merendi vel demerendi*; ideoque neque intendi vel remitti potest caritas, neque lumen gloriae et visio Dei.

23. CONCLUSIO SECUNDA: *Beatitudine accidentali unus homo potest esse beatior alio tum extensive seu ex parte obiecti, tum intensive seu ex parte subiecti; idem etiam homo potest utroque modo seipso esse beatior beatitudine accidentali usque ad diem iudicii universalis inclusive.*

¹ *IV Sent.*, d. 49, Q. 4, Q1a-4^o Supp. III, q. 93, a. 3.

¹ *In Joan.* 14, lect. UP- 376b.

24. *Probatur prima pars* (pro diversis hominibus); *a)* quia potest unus beatus habere iam corpus cum dotibus gloriosis, ut Christus et Beata Virgo, quod alii non habent ut animae beatae ante diem iudicii; *b)* potest etiam unus habere aliquam vel omnes aureolas (= martyris, doctoris et virginitatis) quam vel quas alter nullo modo habet, aut unam vel alteram tantum; *c)* potest denique unus multo plura obiecta secundaria seu creata videre in Verbo quam alter, vel etiam clarius et limpidi-
us eadem secundaria obiecta pro diverso gradu visionis ipsius Verbi.

25. *Probatur secunda pars* (pro uno eodemque ante diem iudicii generalis). Tum quia glorificatio corporis non erit nisi post resurrectionem et iudicium generale; haec autem glorificatio spectat ad beatitudinem accidentalem; ex hac ergo parte unus idemque beatus erit magis beatus post talem glorificationem quam antea. Tum quia augeri potest numerus obiectorum secundariorum quae cognoscuntur a beato extra Verbum ad eum pertinentium.

26. conclusio tertia: *Potest unus esse beatior altero beatitudine formali essentiali et minus beatus beatitudine accidentali tam formali quam obiectiva, et vicissim.*

27. *Probatur.* Ratio est quia unus potest esse beatior beatitudine essentiali ex maiori caritate, et tamen post diem iudicii minori gaudere beatitudine accidentali extensiva quam alius, v. gr. aureolis propter virtutes morales, vel notitia plurium obiectorum secundariorum propter influxum socialem maiorem in via, licet minori cum caritate.

§ III

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

28. *Obiectio prima.* Beatitudo est praemium a Deo datum pro bonis operibus. Atqui Deus dat omnibus idem praemium, nempe denarium eiusdem valoris, ut patet in parabola de operariis in vineam misis. Ergo beatitudo est eadem pro omnibus seu non suscipit magis et minus.

29. *Respondetur dupliciter:* i.º, *scopum parabolae* non esse monstrare aequalitatem vel inaequalitatem beatitudinis formalis, sed ostendere libertatem et gratuitatem divinae gratiae distribuendae, quae non pendet ex nationalitate neque ex tempore servitii seu laboris, hoc est, ex humana et naturali dispositione, sed ex Dei beneplacito, qui distribuit singulis prout vult, cum sit absolutus dominus donorum suorum. Vult ergo Iesus ostendere illa parabola id quod postea docuit clare Apostolus, quod nempe coram Deo et in Christo Iesu non est distinctio iudaei et graeci, viri et feminae seu quod non est acceptio personarum coram Deo.

2.º, sumendo totum *contextum Bibliae* possumus dicere quod unitas denarii symbolizat unitatem beatitudinis ex parte obiecti vel obiectivae; sed pluralitas mansionum et claritatum symbolizat gradus beatitudinis subiectivae.

30. *Obiectio secunda.* Quod est summum bonum non suscipit magis et minus. Atqui beatitudo est summum bonum. Ergo beatitudo non suscipit magis et minus.

31. *Respondetur. Dist. mai.:* quod est summum bonum absolute et simpliciter non suscipit magis et minus, *conc.;* quod est summum relative et quodammodo secundum quid, non suscipit magis et minus, *nego.*

Contradist. min.: beatitudo est summum bonum, beatitudo obiectiva et simpliciter vel absolute quidem, *conc.;* beatitudo formalis, *subdist.:* absolute et simpliciter, *nego;* relative ad beatum, *conc.* Cf. textum S. Thomae h. l.

32. *Obiectio tertia.* Bonum perfecte satiativum appetitus non potest augeri. Atqui beatitudo est bonum plene satiativum appetitus. Ergo beatitudo est bonum quod non potest augeri.

33. *Respondetur. Dist. mai.:* bonum perfecte satiativum appetitus non potest augeri, obiective seu ex parte obiecti, *cwic.;* subiective seu ex parte modi participandi idem obiectum, *subsdist.:* in diversis appetitibus, *nego;* in uno eodemque, *subdist.:* essentialiter, *conc.;* accidentaliter et secundario, *nego.*

Contradist. min. et nego consequens et consequentiam.

Art. 3.—Utrum aliquis in hac vita possit esse beatus

PRAENOTANDA

34. Loqui possumus et *duplici beatitudine*, nempe de beatitudine *naturali* seu philosophica, quae consistit in cognitione Dei naturali per scientias speculativas, ut patet ex dictis supra ad quaestionem tertiam, articulo sexto, et exercitio virtutum moralium, sive in statu *naturae purae* sive in statu *naturae lapsae*; aut de beatitudine *supematurali* seu Christianorum, quae in duplici stadio considerari potest: a) *inchoative et imperfecte*; et b) *consummative seu perfecte*, et hoc sive *quoad perfectionem essentialem*, quae consistit in visione faciali et intuitiva Dei; sive *quoad perfectionem integram, etiam accidentalem*, idest perfectione omnimoda et totali. Insuper de perfectione essentiali loqui possumus vel *quoad statum permanentem*, vel *quoad statum transeuntem*.

QUAESTIONIS RESOLUTIO

35. CONCLUSIO *prævia*: *Aliquis homo in hac vita potest esse beatus beatitudine naturali vel philosophica, sive contemplativa sive activa.*

36. *Probatur.* Beatitudo naturalis vel philosophica consistit in cognitione Dei per scientias speculativas, hoc est, in exercitio virtutum intellectualium (beatitudo speculativa), vel in exercitio virtutum moralium acquisitarum (beatitudo activa). Atqui aliquis homo, immo et aliqui homines, in hac vita possunt habere virtutes intellectuales et morales, quas consequenter exercere connaturaliter possunt. Ergo aliqui homines in hac vita possunt esse beati beatitudine naturali seu philosophica, tam speculativa quam activa.

Minor, ubi unice stat difficultas, constat historia et experientia; historia quidem philosophorum qui has beatitudines habuerunt, speculativas quidem, ut Plato, Aristoteles; practivas vero, ut Pythagoras et Crates; utramque simul ut Socrates. Experientia etiam constat aliquos homines habere has virtutes in statu sat perfecto.

37. conclusio secunda: *Beatitudo supematuralis inchoata et imperfecta potest a quibusdam hominibus haberi in hac vita.*

38. *Probatur.* Beatitudo supematuralis inchoata consistit in exercitio virtutum infusarum et donorum Spiritus Sancti, quorum actus proprii sunt beatitudines evangelicae. Atqui quidam homines, immo sat bene multi ut omnes sancti et contemplativi, has virtutes infusas habent et exercent, et similiter dona Spiritus Sancti, quae sunt cum caritate connexa et a caritate inseparabilia. Ergo isti homines in hac vita possunt habere et de facto habent beatitudinem inchoatam supernaturalem.

39. conclusio tertia: *Beatitudo supematuralis perfecta et consummata quoad totam sui integritatem, hoc est, essentialis et accidentalis simul, nequit haberi ab aliquo homine in hac vita.*

40. *Probatur.* Ad beatitudinem istam omnibus modis perfectam et consummatam requiritur non solum *visio facialis* divinae essentiae, verum etiam *glorificatio corporis*, cum *exclusionem omnium malorum* humanorum, et *possessionem stabili omnium bonorum*. Atqui haec omnia cumulative dari nequeunt in hac vita praesenti prout nunc est. Nam quamdiu durat haec vita habemus corpus animale et corruptibile quo gemimus supergravati, passionibus, aegritudinibus, miseriis innumeris; similiter premimur ignorantia multorum speculativorum et practicorum ex parte intellectus, et malitiae et peccatorum —saltem venialium— ex parte voluntatis, regulariter loquendo; denique bona omnia quae hic habentur non sunt magis stabilia et firma quam ipsa vita, quae mutabilis semper est, ita ut litteraliter possimus dicere quod quotidie morimur, et cum Job ingemiscere: «homo, natus de muliere, brevi vivens tempore, repletur multis miseriis»¹.

¹ Job, 14. i.

Quia ergo status huius vitae non compatitur haec omnia bona in statu perfecto, prout speramus et credimus nos habituros in futuro, manifestum est nullum in praesenti vita posse esse perfecte et plene ex omni parte beatum.

41. CONCLUSIO quarta: *Nullus purus homo potest habere in hac vita beatitudinem essentialem per modum status seu habitus permanentis, licet possit habere per modum actus transeuntis modo extraordinario et miraculoso.*

Dicitur *homo purus*, quia pro Homine-Deo, qualis fuit Christus, est alia quaestio, qui simul fuit viator et comprehensor a principio conceptionis eius. Sermo igitur est de ceteris hominibus praeter Christum.

Dicitur etiam per modum *status* seu habitus permanentis, quod quidem requiritur ad veram rationem beatitudinis, quae importat quietem et immobilitatem et perpetuitatem quamdam, ut dicetur articulo sequenti. Quod si visio facialis Dei sit solum per momentum seu instans, quod statim transit ut fulgur, non potest proprie dici beatitudo.

Conclusio est de fide, ut patet ex sequenti propositione Beguardorum et Beguinarum damnata in Concilio Viennensi: «Homo potest ita finalem beatitudinem secundum omnem gradum perfectionis in praesenti assequi, sicut iam in vita obtinebit beata» x.

42. *Probatur prima pars.* Status miraculosus seu praeternaturalis non potest esse ordinarius et quasi naturalis. Atqui ad videndum intuitive divinam essentiam modo permanenti et per modum status in hac vita, requiritur status miraculosus quasi normalis, quia talis visio nequit haberi nisi relictis conditionibus actualibus vitae corporalis praesentis. Ergo status vitae praesentis est incompatibilis cum statu visionis Dei, nisi per miraculum continuum, quod non intrat in ordinem divinae providentiae.

Minor constat: *a priori et directe* ex natura cognitionis hominis, tam *naturalis*, quae est *in* et *ex* sensibilibus; quam *supernaturalis* in hac vita, quae est per speculum et in aenigmate, media specie intelligibili creata impressa et expressa

1 Concilium Viennense, Denz. n. 474.

et media comparatione et divisione; *a priori indirecte*, quia oporteret relinquere totam psychologiam et physiologiam naturalem et transcendere penitus totam oeconomiam praesentis vitae, quod certe fieri nequit, absque ingenti miraculo, immo absque cumulo miraculorum continuo. Tota intensitas in Deum; tota distractio et absortio et abstractio a creaturis. Patet autem nos loqui de hac vita prout convenit hominibus nunc existentibus in statu actuali naturae lapsae, non prout erant vel fuissent in statu naturae integrae. Unde Paulus dicit de Deo, quod «*lucem inhabitat inaccessibilem, quem nullus hominum videt, sed nec videre potest*»¹ Et ipse Dominus dixit ad Moysem: «non poteris videre faciem meam; *non enim videbit me homo et vivet*»² Etiamque *a posteriori*, eo quod *extasis*, *raptus* continuus et *alienatio* a sensibus, immo et *visio* animae glorificatae vel damnatae, aut sanctificatae prout est in se destruit vitam corporis nisi Deus teneat, ut patet ex inferioribus visionibus sanctatum animarum, teste ipsa sancta Teresia a Iesu.

43. *Probatur secunda pars. Quantum ad potentiam* a nemine negari potest, cum Deus possit ad momentum suspendere functiones materiales naturae, vel eas conservare quin anima occupetur in ipsis. Sed *quoad factum*, utrum aliqui homines aliquando in hac vita viderint Deum per essentiam seu facie ad faciem in sensu proprio et tecnico, divisi sunt Patres et Doctores Ecclesiae.

Augustinus videtur concessisse hanc visionem Adamo, Moysi et Paulo Apostolo, et forte etiam multis aliis quando veniunt ad cacumen contemplationis; quidam etiam hoc concedebant S. Benedicto; alii quoque aliis sanctis idem privilegium extenderunt, v. gr. Sanctae Catharinae Senensi.

S. Thomas, propter auctoritatem Augustini, concedit alium Moysi et Paulo³.

Nihil tamen certi sciri potest de hac re. Certe Paulus vidit Humanitatem Christi quando cecidit in itinere ad

1 1 Tim., 6,16.

2 Ex j 33> 20

* S. Thomas, II-II, 174, 3, et alibi.

Damascum et conversus est ad Christum et factus est Apostolus eius et vas electionis; sed utrum viderit Divinitatem eius quando raptus est usque ad tertium coelum, non constat.

Generaliter moderni theologi negare solent istas exceptiones, hac sola ratione, quia non sat constant, et aliunde Ioannes videtur hoc concedere soli Christo, quando dicit: «Deum nemo vidit umquam; unigenitus Filius, qui est in sinu Patris ipse enarravit» \ hoc est, solus Filius vidit et novit Patrem.

Illi vero theologi qui exceptiones S. Thomae admittunt, probabiliter extendunt privilegium hoc ad B. Virginem, dum in terris degit; et nonnulli etiam ad S. Ioseph.

De Beata Virgine dicit Banez: «Citra omnem temeritatem, immo magna cum probabilitate posset dici vidisse divinam essentiam cum Filium Unigenitum concepit, vel cum ipsum peperit, vel alias; et ratio est quia, ut docte animadvertit Caietanus 2, omnis gratia et praerogativa quae concessa est alicui sancto, concedenda est B. Virgini; ergo privilegium concessum Paulo et Moysi, concedendum est et Beatissimae Virgini»3.

§ m

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

44. *Obiectio prima.* Vita praesens est status viae. Atqui in statu viae quidam dicuntur beati a Domino, ideoque vere beati sunt, quia Deus non mentitur; dicit autem: *theatii* immaculati in via, qui ambulant in lege Domini»4. Ergo aliqui homines possunt esse beati in praesenti vita.

45. *Respondetur. Conc. mai. Dist. min.:* Quidam dicuntur a Deo beati in hac vita, beatitudine quadam imperfecte et inchoata, vera tamen, *conc.*; beatitudine perfecta et con-

cummata, *subdist.*: dicuntur beati in re, *nego*; in spe, *conc.*, *oam* *spe* salvi facti sumus»1.

Et *nego consequens et consequentiam.*

46. *Obiectio secunda.* Imperfecta participatio summi boni non tollit rationem perfectae beatitudinis humanae, quia secus non possent dari gradus in beatitudine perfecta intra id quod 'probatum est articulo praecedenti' Atqui homines in hac vita possunt participare summum bonum cognoscendo et amando, licet imperfecte. Ergo homo in hac vita potest esse perfecte beatus beatitudine creata et humana a perfectione relativa.

47. *Respondetur. Dist. mai.* Imperfecta participatio *obiec-* rit» summi boni non tollit rationem perfectae beatitudinis humanae, *nego*; imperfecta participatio *subiectwa* seu formalis Dei, *conc.*; per comparisonem ad propriam capacitatem, *nego*.

Contradist. min., et nego consequens et consequentiam.

Confundebat ergo obiiciens distinctionem tantummodo gradualemente ideoque accidentalem, qualem constat esse in patria inter videntes plus minusve intense ipsam divinam essentiam, cum distinctione vere essentiali quae est inter ridere Deum per essentiam et videre Deum non per essentiam; inter comprehensionem propriam Dei et intuitionem propriam intellectus creati.

48. *Obiectio tertia.* Quod ab omnibus hominibus dicitur non potest esse falsum. Atqui ab omnibus hominibus dicuntur homines beati in hac vita, et beatitudinem clerique in hac vita quaerunt. Ergo homo potest esse beatus

49. *Respondetur. Transeat maior.*

Dist. min.: quidam dicuntur in hac vita beati ab omnibus, beatitudine naturali vel philosophica, *conc.*; beatitudine supernaturali et omnino perfecta et consummata, *nego*.

Et *nego consequens et consequentiam.*

1 Ioan., i, 18.

Caietanus, In III, 27, ultimo.

Banez, In I P., 12, 6, secunda conclusione, ed. cit, col. 282b.

4 Psalm., 118, i.

Art. 4.—Utrum beatitudo habita possit amitti

PRAENOTANDA

50. Sicut in praecedentibus articulis, ita etiam in praesenti possumus loqui de *beatitudine naturali* vel philosophica huius vitae, tam contemplativae quam activae, vel de *beatitudine supematurali imperfecta* seu inchoata in hac vita, vel denique de beatitudine *perfecta* et consummata supernatural!, prout habetur in futura vita.

Similiter terminus *habita vel* possessa bifarie potest intelligi: *perfecte* per modum habitus; aut *imperfecte*, sive per modum actus tantum, sive per modum dispositionis vel meriti vel spei.

Denique terminus *amitti* potest sumi *proprie, quoad actum et habitum*; vel *improprie* sive per interruptionem aliquam, aut totalem seu perpetuam, aut partialem seu temporalem.

QUAESTIONIS RESOLUTIO

51. CONCLUSIO prima: *Beatitudo naturalis vel philosophica, qualis in hac vita haberi potest, amitti potest.*

52. *Probatur.* Beatitudo naturalis vel philosophica est speculativa seu contemplativa, et activa. Atqui utraque est amissibilis.

Speculativa quidem seu contemplativa, quae consistit in exercitio virtutum intellectualium speculativarum, nominatim sapientiae, potest amitti seu corrumpi sive directe per errorem aut paralogismum contrarium, sive indirecte per oblivionem seu diuturnam cessationem ab opere propter alias occupationes disparatas, sive denique per corruptionem aut perturbationem subiecti secundarii, nempe cogitativae et

aliorum sensuum subservientium, ex aliqua aegritudine corporali, sicut et amitti seu corrumpi possunt isti habitus seu virtutes intellectuales, ut ostenditur in tractatu de habitibus, I-II, 53, i.

Activa etiam, quae consistit in exercitio virtutum moralium, amitti seu corrumpi potest; et quidem virtutes mere morales corrumpi seu amitti possunt directe per motus contrarios seu peccata, et indirecte per cessationem ab opere et perturbationem proprii subiecti —si agatur de fortitudine et temperantia quae sunt in appetitu sensitivo sicut in subiecto—; prudentia autem, licet non amittatur directe per oblivionem, impediri tamen potest eius usus, et corrumpi potest per actus imprudentiae, provocatos ex passionibus inordinatis appetitus sensitivi aut depravatae voluntatis l.

Et quidem ambo genera virtutum potest homo amittere non solum voluntarie per peccatum morale, sed etiam involuntarie sine peccato morali, nempe ex infortunio vel aegritudine, dum incidit in amentiam vel stultitiam; et utroque modo sive quoad usum vel exercitium, sive quoad ipsos habitus virtutum: exercitium quidem interrumpitur naturaliter ex defatigatione vel ex distractione vel ex somno, neque potest semper actu dari. Unde S. Doctor merito scribit quod «bonitas etiam suae perfectionis, quamdiu haec vita durat, certa esse non potest, cum *etiam sapientissimi et perfectissimi viri per infirmitates corporales possint in insaniam devenire*»². «In vita autem ista non est aliqua certa stabilitas: cuilibet enim, quantumcumque felix dicatur, possibile est infirmitates et infortunia incidere, quibus impeditur ab operatione, quaecumque sit illa, in qua ponitur felicitas»³. «Cum cuilibet homini possibile sit in hac vita incidere morbos quibus totaliter ab operatione virtutis impeditur, sicut phrenesim et alios huiusmodi, quibus impeditur rationis usus» *.

¹ Cf. S. Thomam, II-II, 47, 16: I-II, 53, i.
IV Seni., d. 48, q. 1, a. 1, q1a. 4> ar8. 2 sed contra.
III Contra Gent., cap. 48, ar8. *.
Ibidem, arg. 8.

Beatitudo vero naturalis *animae separatae* amitti nequit nec ex parte intellectus qui errare nequit neque interruptioni obnoxius est; neque ex parte voluntatis, quae non est vertibilis in malum vel in bonum in illo statu.

53. CONCLUSIO SECUNDA: *Beatitudo supematuralis imperfecta seu inchoata huius vitae potest amitti.*

54. *Probat.* Beatitudo supematuralis imperfecta seu inchoata, prout in hac vita haberi potest, consistit in exercitio virtutum infusarum et donorum Spiritus Sancti. Atqui *habitus* istarum virtutum infusarum et donorum, qui connectuntur cum caritate, durante praesenti vita, amitti possunt culpabiliter per mortale peccatum, quo ipsa caritas amittitur, ut patet ex tractatu de caritate, II-II, 24, 11; quantum vero ad *actus secundos vel operationes eorum seu usum* possunt etiam inculpabiliter et involuntarie plurimum impediri, in quantum exteriores transmutationes corporales impediunt multas operationes virtutum moralium, fortitudinis nempe et temperantiae; immo et possunt totaliter impediri, ut si quis incidat in insaniam vel in soporem et inconscientiam perpetuas, ut experientia competimus. Licet ergo tunc maneant intactae omnes virtutes infusae et dona Spiritus Sancti quantum ad habitus, tamen quantum ad actus, in quibus maxime et principaliter stat haec beatitudo magna ex parte aut etiam totaliter impediri potest ex causa involuntaria seu ex infortunio. Ubi tamen notanda est differentia inter hanc beatitudinem et praecedentem mere philosophicam, quia mere naturalis et philosophica potest etiam amitti ex infortunio quantum ad actus et habitus; Christiana vero non quantum ad habitus, sed solum quantum ad actus.

Habitus ergo infusi nequent amitti inculpabiliter seu ex infortunio, sed solum culpabiliter; at usus eorum vel exercitium potest amitti utroque modo, tum ex causa naturali propter conditiones praesentis vitae, tum ex causa praeternaturali, v. gr. ex aegritudine; nec enim caritas, quae est maxime activa, est in hac vita semper in actu secundo. Uno

1 Cf. II-II, 24, 8, pro perfectione caritatis in hac vita.

ergo verbo potest probari haec conclusio: beatitudo supematuralis vitae praesentis consistit fundamentaliter in caritate. Atqui caritas viae amitti potest quoad habitum et interrumpi quoad actum. Ergo et beatitudo viae seu imper-

55. conclusio tertia: *Beatitudo supematuralis perfecta U consummata, quae expectatur post hanc vitam, est omnino inamissibilis.*

Contrarium docuissi dicitur *Origenes*, cuius sententiam refert S. Doctor in hoc articulo. Sed conclusio est *de fide*, ut supra retulimus, ad q. 4, a. 4.

56. *Probat.* *Primo ex damnatione expressa doctrinae Origenis:* «Si quis dicit aut sentit praeexistere hominum animas, utpote quae antea Mentis fuerint et *sanctae Virtutes, satietatemque cepisse divinae contemplationis et in deterius conversas esse* atque idcirco refrixisse a Dei caritate, et inde ὕψις» graece, idest animas esse nuncupatas, demissasque esse in corpora suplicii causa, a. s.» \

57. *Secundo*, idem testatur *Ecclesia in Symbolis et professionibus fidei*. Ita in Symbolo Apostolorum credit et confitetur «camis resurrectionem et *vitam aeternam*»²; idem Symbolum Athanasianum: «qui bona egerunt, ibunt in *vitam aeternam*; qui vero mala, in *ignem aeternum*»³.

Concilium Lateranense IV credit et confitetur quod «omnes cum suis propriis resurgent corporibus, quae nunc gestant, ut recipiant secundum opera sua, sive bona fuerint sive mala; illi cum diabolo paenam *perpetuam*, et isti cum Christo gloriam *sempiternam*»⁴.

Denique Benedictus XII definit quod animae sanctorum perfectae purgatae «sunt vere beatae, et habent *vitam et requiem aeternam*», «quodque, postquam inchoata fuerit vel erit talis intuitiva ac facialis visio et fruitio in eisdem, eadem visio et fruitio, *sine aliqua intercisione seu evacuatione prae-*

1 Vigil ius Papa, *Canones adversum Originem*, 1, Denz. 203.

2 *Symbolum Apostolorum*, Denz. 6.

3 *Symbolum Athanasianum*, Denz. 40.

4 *Concilium Lateranense*, IV, Denz. 499.

dictae visionis et fruitionis, continuata existit et continuabitur usque ad finale iudicium, et ex tunc usque in sempiternum»¹.

58. *Tertio, in Sacris Litteris* expresse et clare traditur pluries, tam in Antiquo quam in Novo Testamento.

Ita *in Antiquo Testamento*: «*Beati qui habitant in domo tua, Domine, in saecula saeculorum laudabunt te*»²3 «*non commovebitur in aeternum qui habitat in Ierusalem*»\ «*oculi tui videbunt Ierusalem, habitationem opulentam, tabernaculum quod nequaquam transferri poterit, nec auferentur clavi eius in sempiternum, et omnes funiculi eius non rumpentur, quia solummodo ibi magnificatus est Dominus Deus noster*»⁴. Qui textus est omnino efficax, quia vel verificatur de Ierusalem terrena, vel de Ierusalem coelesti. Si primum, ergo multo magis de coelesti; si secundum, ergo litteraliter oportet haec verba intelligere de coelesti. «*Iusti autem in perpetuum vivent et apud Dominum est merces eorum*»⁵; «*qui autem docti fuerint, fulgebunt quasi splendor firmamenti, et qui ad iustitiam erudiunt multos quasi stellae in perpetuas aeternitates*»⁶8

59. Clarius adhuc *in Novo Testamento*. «*Et ibunt hi in supplicium aeternum, iusti autem in vitam aeternam*»; ♦*oves meae vocem meam audiunt, et ego cognosco eas, et sequuntur me; et ego vitam aeternam do eis, et non peribunt in aeternum, et non rapiet eas quisquam de manu mea*»⁶. «*Id enim quod in praesenti est momentaneum et leve tribulationis nostrae, supra modum in sublimitate aeternum gloriae pondus operatur in nobis*»⁹: Advertatur contrapositio: ex una parte *levitas*, ex alia *ponderositas*; ex una, *tribulatio*; ex alia, *gloria*; ex una, *momentaneum*; ex alia, *aeternum*. «*Et sic semper cum*

Benedictus XII, Constitutione «*Benedictus Deus*», Denz. 530.

- *Psalm.*, 83, 5.

3 *Psalm.*, 124, 1.

4 *Isaias*, 33, 20-21.

5 *Sap.*, 5, 10.

4 *Dan.*, 12, 3.

7 *Matt.*, 25, 46.

8 *Ioan.*, 10, 27-28.

9 *II Cor.*, 4, 17.

Domino erimus» S qui «Novi Testamenti mediator est, ut mone intercedente, in redemptionem earum praevaricationum, quae erant sub priori Testamento, repromissionem accipiant, qui vocati sunt, *aeternae hereditatis»* 2. Unde merito S. Petrus Apostolus ait: «Benedictus Deus et Pater Domini nostri Iesu Christi, qui secundum misericordiam suam magnam regeneravit nos in spem vivam, per resurrectionem Iesu Christi ex mortuis, in hereditatem *incompactibilem* et incontaminatam et *inmarcesibilem, conservatam in coelis in vobis»* 3; ♦Deus omnis gratiae, qui vocavit nos in *aeternam suam gloriam* in Christo Iesu, modicum passos ipse perfeciet, confirmabit solidabitque»4; et «cum apparuerit princeps pastorum, percipietis *inmarcesibilem gloriae coronam»* 5.

Denique: «Ecce venio cito; tene quod habes, ut nemo accipiat coronam tuam. Qui vicerit faciam illum *columnam* in templo Dei mei, et *foras non egredietur amplius»*6. Sicut columnae semper manent in templo quamdiu templum durat, ita et sancti in coelo, qui non egredientur amplius, sicut neque columnae egrediuntur. Unde concludit: «*Omne maledictum non erit amplius, sed sedes Dei et Agni in illa erunt, et servi eius servient illi; et videbunt faciem eius; et nomen eius in frontibus eorum. Et nox ultra non erit, et non egebunt lumine lucernae, neque lumine solis, quoniam Dominus Deus illuminabit illos, et regnabunt in saecula saeculorum.*

Et dixit mihi: *haec verba fidelissima sunt et vera»* 7.

Qui textus adeo clari sunt, ut Catechismus Concilii Tridentini dicat: «illud praeterea *ex vi huius nominis* «vitam aeternam» percipimus, *semel adeptam felicitatem amitti numquam posse*, ut falso nonnulli suspicati sunt; nam felicitas

Heb., 9, 15.

I Petr., I, 3-4.

I Petr., 5, 10.

5

Apoc., 3, 11-12.

Apoc., 22, 3-6-

ex omnibus bonis sine ulla mali admixtione cumulatur, quae, cum hominis desiderium expleat, in aeterna vita *necessario* consistit; neque enim potest beatus non magnopere velle ut in illis bonis quae adeptus est, sibi *perpetuo* frui liceat; quare, nisi ea possessio *stabilis et certa* sit, *maximo cruciatu timoris angatur* necesse est»¹.

Et S. Thomas ex eisdem nervose repellit errorem Originis: «Haec positio — inquit — tollit *veritatem* beatitudinis a sanctis angelis et hominibus, quia stabilitas sempiterna est *de ratione verae* beatitudinis; unde et *vita aeterna* nominatur. Repugnat etiam auctoritati *Scripturae Sacrae*, quae daemones et homines malos in supplicium *aeternum* mittendos, bonos autem in vitam *aeternam* transferendos pronuntiat»².

60. Secundum ergo documenta Ecclesiae et Scripturae, in beatitudine perfecta et consummata, quae dicitur *vita aeterna*, includuntur *tria* elementa: a) *perpetuitas*, quae opponitur interruptioni seu intermissione, et dicit *durationem continuam*, nam perpetuitas venit a *per-petere*; *petere* autem ex *per* et *ire*; est ergo *perfectissime ire* seu moveri, absque ulla interruptione; b) *interminabilitas* seu *inamissibilitas* seu *sempiternitas* vel *incompactibilitas* aut *immortalitas*, quatenus illa perpetuitas non habebit finem seu non rumpetur unquam de facto; c) *intransmutabilitas* seu *aeternitas*, quatenus nulla erit *potentia* interruptionis aut terminationis aut mutationis. Unde perpetuitas excludit *factum* interruptionis; interminabilitas excludit *factum* terminationis; sed intransmutabilitas excludit etiam *ipsam potentiam* utriusque. Et sic quando dicimus «vitam aeternam» intelligimus operationem *vitalem* intellectus videntis intuitive divinam essentiam (= vitam) absque ulla interruptione, absque ullo termino et absque ulla mutatione sive actuali sive potential!, sed semper eandem et eodem modo se habentem (= aeternam).

Visio ergo beatifica non mensuratur nec tempore, nec termino temporis seu instanti, neque aevo, sed propria mensura eius est aeternitas. Quod quidem S. Thomas miri-

fice explicavit his verbis: «Operatio autem non mensuratur tempore nisi secundum quod est *motui admixta*; unde et operationes quae non adiunguntur motui, sed *termino motus*, non mensurantur tempore, sed *instanti*, ut patet de illuminatione.

Et ideo, si est aliqua operatio *omnino transcendens motum*, talis operatio non mensurabitur tempore, sed *mensura quae est supra tempus*.

Visio autem Dei, quae ponitur esse beatitudo hominis, non potest esse actio tempore mensurata secundum seipsam, cum non sit *successiva*, nec ex parte videntis aut visi, cum *utrumque sit extra motum*; unde sicut nec tempore, ita nec instanti, quod est terminus temporis, mensurari potest.

Non potest etiam mensurari aevo, quia aevum secundum quod ab aeternitate distinguitur, pertinet ad *creaturas* immutabiles: haec autem visio excedit naturalem potentiam creaturae, cum ad eam nulla creatura ex suis naturalibus pertinere possit: unde *propria mensura eius est ipsa aeternitas*, et ideo visio Dei, quae est ipsa beatitudo, est *ipsa vita aeterna*»

Nam «sicut homo fit *particeps divinae operationis* in videndo Deum, ita fit *particeps aeternitatis*, qua divina operatio mensuratur, et sic ipsa eius operatio dicitur *vita aeterna*»².

Et quidem est aeternitas *in sensu proprio*, licet per participationem. «Vita aeterna quae a sanctis habebitur, dicitur secundum *participationem aeternitatis*, non solum quantum ad *defectum finis* (= interminabilitas), per quem modum etiam damnatorum paena aeterna dicitur, sed *ulterius quantum ad remotionem omnis mutationis*, non solum *in actu* (seu de facto), quam etiam aevum excludit, sed *etiam in potentia*; quia sancti ex hoc quod Deo adhaerebunt, *stabilitatem* ex divino munere consequentur ut scilicet *transmutari non possint*, quod Deus habet ex natura, ratione cuius est *aeternus*»³.IV

¹ IV Sent., d. 49, Q. b a. 2. q13. 3.

Ibidem, ad 3.

Ibidem, ad 4.

Et haec est maior participatio aeternitatis divinae quae dari potest. Nam paena infernalis participat aeternitatem quantum ad perpetuitatem et interminabilitatem, at non quantum ad intransmutabilitatem seu immobilitatem, quae est propria ratio aeternitatis; hanc autem participant beati in coelo et quantum ad *esse* et quantum ad *agere* seu videre Deum et frui de Deo. Unde iterum S. Thomas ait: «Ignis inferni dicitur aeternus propter interminabilitatem tantum; est tamen in paenis eorum transmutatio, secundum illud Job, 24, 19: *Ad nimium calorem transibunt ab aquis nivium*. Unde in inferno non est vera aeternitas, sed magis *tempus*, secundum illud Psalmi 70, 15: *Erit tempus eorum in saecula* \

«Quaedam autem *amplius* participant de ratione aeternitatis, in quantum habent intransmutabilitatem vel secundum esse (tantum, ut angeli naturaliter, et non secundum agere) vel ulterius (secundum esse et) secundum operationem, sicut angeli et beati, qui Verbo fruuntur, quia quantum ad illam visionem Verbi *non sunt* in sanctis *volubiles cogitationes*, ut dicit Augustinus, XV de Trinitate, cap. 16. Unde et videntes Deum dicuntur habere *vitam aeternam*, secundum illud Ioannis, 17, 3: haec est vita aeterna, ut cognoscant te solum Deum verum et quem misisti, Iesum Christum»² «In angelis autem beatis est ultima perfectio secundum aliquam operationem qua coniunguntur bono increato, et haec operatio in eis est *unica et sempiterna*... (Similiter) *una et continua et sempiterna* operatione in illo beatitudinis statu mens hominis Deo coniungitur»³.

Quantum ergo ad beatitudinem essentialem erit vera et propria aeternitas in beatis; licet quoad beatitudinem *accidentalem, usque ad diem iudicii tantum, non* possit dari, quia possunt variare operationes et eas interrumpere, cum habeant libertatem.

61. *Quarto*, interminabilitas seu inamissibilitas beati-

¹ I, 10, 3 ad 2.

² *Ibidem*, corpore.

³ I-II, 3, 2 ad 4. Cf. etiam II-II, 18, 2 ad i.

tudinis *probat*ur *ratione theologica*, tum ex propria ratione beatitudinis in genere seu in abstracto, seu ratione *quia*, tum ex propria ratione beatitudinis in concreto, quae consistit in visione Dei, seu ratione *propter quid*.

62. a) *Ex ipsa communi ratione beatitudinis*. Beatitudo est bonum optimum et perfecte quietativum et satiativum appetitus. Atqui de ratione boni perfecte satiativi et quietativi appetitus est eius inamissibilitas. Ergo de ratione beatitudinis est eius inamissibilitas, et ideo beatitudo ipsa est intrinsece et essentialiter inamissibilis.

Maiores est ipsamet notio generalis et communis beatitu-

Minor vero ostenditur: 1) *ex definitione beatitudinis*, quae est *status* omnium bonorum *congregatione perfectus*. Atqui si beatitudo esset amissibilis, neque esset *perfectus status*, quia *status* dicit firmitatem et *immobilitatem*, et *perfectus status* dicit *perfectam* immobilitatem et firmitatem, quae non esset perfecta si posset destrui seu amitti; neque esset congregatio *omnium* bonorum, quia manifeste inamissibilitas seu perfecta securitas est quoddam bonum, sicut inseguritas et labilitas est malum. Ergo inamissibilitas est de ratione beatitudinis. Aliis verbis: Amittere summum bonum est summum malum. Sed beatitudo formalis est summum bonum beati. Ergo eius amissio est summum malum pro ipso. Nisi ergo beatitudo includeret impossibilitatem amittendi eam non esset summum bonum.

2) quia bonum perfecte satiativum et quietativum appetitus est quod perfecte implet omne desiderium naturale eius. Atqui naturale desiderium hominis est *perpetuo esse felix seu beatus*, naturaliter enim homo desiderat *perpetuo esse seu vivere*, hoc est, habet naturale desiderium *immortalitatis*; aliunde homo naturaliter desiderat *beatitudinem*, ut patet ex dictis initio quaestionis secundae et infra etiam dicitur, hac quaestione, articulo octavo; unde naturaliter homo desiderat beatitudinem perpetuam seu perpetuitatem beatitudinis.

Ergo bonum perfecte satiativum et quietativum appetitus implere debet naturale desiderium perpetuae felicitatis. Non autem perfecte implet et quietaret nisi *revera daret de*

facto talem perpetuitatem. Ergo de ratione beatitudinis est perpetua et inamissibilis esse.

3) *ex psychologica conditione status beatitudinis*: quae requirit ut homo cenam opinionem, hoc est, firmam et indubitatam persuasionem habeat se numquam amissurum bonum beatificans et statum beatificum. Aut ergo haec firma et indubitata opinio seu persuassio est obiective vera, aut non. Si primum, ergo verum est se beatitudinem non amissurum et consequenter verum est beatitudinem esse inamissibilem; si secundum, ergo homo beatus turpiter decipitur circa ipsam suam beatitudinem, quod manifeste repugnat ipsi notioni beatitudinis, quae essentialiter est actus perfectissimus intellectus, qui nequit non esse verus; et maximum quidem malum intellectus esset decipi circa summum bonum eius, quod est veritas beatitudinis.

63. b) *Ex ratione propria beatitudinis in speciali, prout est visio facialis divinae essentiae*. Beatitudo consistit in visione intuitiva et faciali divinae essentiae. Atqui visio facialis et intuitiva divinae essentiae est essentialiter inamissibilis. Ergo beatitudo est essentialiter inamissibilis.

Maior constat ex dictis ad quaestionem tertiam, articulo octavo.

Minor vero, ubi unice stat difficultas, sic ostenditur: Si visio facialis et intuitiva divinae essentiae esset amissibilis seu destructibilis, haec destructio procederet aut a voluntate beati aut contra voluntatem eius. Atqui neutrum dici potest. Ergo visio facialis et intuitiva Dei non est amissibilis.

1) *Non quidem a voluntate ipsius beati*, tum *positive*, quia beatus non potest non velle necessario, et quoad specificationem et quoad exercitium, talem visionem, semel habitam, semper conservare, eo ipso quod non potest non velle suam beatitudinem, quam necessario videt consistere in tali visione faciali Dei; hoc est, videt speculative et practice necessario et indubitanter ibi esse veram beatitudinem, et voluntas sequitur necessario hoc ultimum iudicium practicum; tum *negative*, quia nulla adest aut adesse potest causa vel motivum nolendi talem visionem; in tantum enim voluntas habens aliquod bonum vult eo carere in quantum vel tale

bonum habitum est insufficiens in se et quaerit aliud melius, vel in quantum bonum in se sufficiens secum fert aliquod malum seu incommodum, a quo vult liberari; atqui nihil horum accidit vel accidere potest in visione divinae essentiae, quia *ex sua parte* est bonum sufficientissimum continens omnia bona, secundum illud: «venerunt mihi omnia bona pariter cum illa»¹ et plene satians appetitum, iuxta illud: «satiabor cum apparuerit gloria tua»²; *ex alia vero*, nullum habet incommodum seu fastidium adiunctum, secundum illud: «non habet amaritudinem conversatio illius, nec taedium convictus eius, sed laetitiam et gaudium»³.

2) *Neque contra voluntatem ipsius beati potest oriri eius destructio*. Aut enim haec destructio seu corruptio visionis beatificae procederet ab intrinseco, hoc est, ex ipsamet natura visionis beatificae, vel ab extrinseco, hoc est, ab agente exteriori eam destruente. Neutrum vero dici potest:

* *Non ab intrinseco ex ipsamet natura visionis beatificae*: Nam ad visionem beatificam concurrunt: a) *obiective, ipsa initia essentia* per modum obiecti motivi seu medii, et terminativi, quae incorruptibilis et indestructibilis est semperque (eodem modo se habens; b) *formaliter ex parte subiecti: intellectus possibilis* beati, qui pariter est natura sua incorruptibilis et immortalis; *lumen gloriae*, quod est omnino immateriale et simplex et adeo incorruptibile de se sicut subiectum in quo recipitur, et obiectum ad quod attingendum disponit subiectum; *voluntas et caritas*, ex parte voluntatis, quae sunt ex se pariter incorruptibiles; et c) *ipse actus visionis facialis*, qui est unus et unicus et invariabilis et transcendens omne tempus et tangens ipsam Dei aeternitatem, omnino simplex, lotus simul continuatus. Ergo ipsa visio beatifica est natura sua et ab intrinseco incorruptibilis.

Neque etiam ab agente exteriori eam destruente, quia tale agens aut esset increatum, nempe Deus, aut esset aliqua creatura. Non Deus *subtrahens concursum eius* quo visio illa

¹ Sap., 7, n.

Psalm., 16, 15.

Sap., 8, 16.

conservatur in esse, quia talis subtractio habet rationem paenae. Atqui paena non infligitur a Deo, iuste iudice, nisi pro culpa, quae in beatis nequit dari, cum sint impeccabiles ab intrinseco, inamissibili caritate, ut dictum est ad q. 4, a. 4. Ergo visio beatifica non estruitur nec destruetur a Deo.

Neque ab aliqua creatura, quia visio beatifica elevatur super omnia creata et creabilia, ideoque nulla creatura capax est tangendi illam multoque minus rumpendi unionem intelligibilem inter intellectum possibilem beati et essentiam divinam, in quam etiam influere deberet ut non esset amplius quasi species intelligibilis. Deberet enim tangere et movere profundum hominis et profundum Dei. Neutrum autem potest efficienter aliqua creatura, quia fundum spiritus creati est soli Deo pervium; fundum autem divinitatis nequit tangi naturaliter nisi a solo Deo.

Unde expresse Christus dicit: «Ego vitam aeternam do eis, et *non peribunt in aeternaum, et non rapiet eas quisquam de manu mea*» «et vos igitur nunc quidem tristitiam habetis, iterum autem *videbo vos et gaudebit cor vestrum et gaudium vestrum nemo tollet a vobis*» 1.

Optime ergo S. Thomas scribit: «Hoc autem praemium (vitae aeternae) ostendit Dominus esse indeficiens, *tripliciter*. Nam aliquid potest deficere tripliciter: 1.º, quidem, *ex natura ipsius*, puta si sit corruptibile; sed praemium istud quantum ad naturam suam incorruptibile est; unde dicit: vitam *aeternam* do eis, quae est fruitio incorruptibilis et immortalis Dei; infra, 17, 3: «haec est vita aeterna, ut cognoscant te solum Deum verum et quem misisti Iesum Christum». Et, ut dicit Augustinus, ista sunt pascua de quibus supra dixerat. Et pascua bona, vita aeterna dicitur quia ibi nulla herba arescit, totum viret.

2.º, potest deficere *ex defectu recipientis*, dum recipiens deficit et dum male custodit, nisi affuisset seductor: In vita autem aeterna hoc non erit; unde dicit: et non rapiet eas scilicet oves, quisquam de manu mea, idest protectione et

pietate mea; Sap. 3, 1: «Iustorum animae *in manu Dei sunt*». Ut enim dicit Augustinus, ibi neque lupus rapiet, neque fur tollit, neque latro interficit» U Vita enim aeterna est thesaurus de quo dictum est: «thesaurizate autem vobis thesauros in coelo, ubi *neque aerugo neque tinea demolitur, et ubi fures non effodiunt, nec furantur*» 2. Et si caritas numquam excidit et nemo poterit nos separare a caritate Dei quae est in Christo Iesu, a fortiori neque beatitudo excidet, neque ab ea separabimur.

Utrum vero haec inamissibilitas idem sit ac comprehensio supra explicata q. 4, a. 3, merito dubitari potest; ac revera videntur esse idem, licet sub uno respectu dicatur dos et ab alio quasi proprietas. Est ergo comprehensio ipsa visio continuata usque in sempiternum seu ipsa visio ut inamissibilis.

§ HI

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

64. *Obiectio prima.* Quidquid recipitur in subiecto mutabili et corruptibili recipitur mutabiliter et corruptibiliter seu amissibiliter, quia quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur. Atqui beatitudo, etiam supematuralis et perfecta, recipitur in subiecto mutabili et corruptibili, nempe in homine, qui essentialiter est ens physicum seu mobile, compositum ex materia et forma, ideoque corruptibile seu mutabile. Ergo beatitudo recipitur mutabiliter et corruptibiliter, ideoque est amissibilis et corruptibilis.

65. *Respondetur. Dist. mai.¹.* Quidquid recipitur in subiecto mutabili recipitur mutabiliter, si recipitur secundum eam rationem qua est mutabile, et nisi supernaturaliter et ex gratia factum sit immutabile, *conc.¹*, si recipitur secundum eam rationem qua est immutabile et adhuc ad immutabilitatem evectum sit per donum Dei, recipitur mutabiliter, *nego*.

1 Ioan., 10, 28.

2 Ioan., 16, 22.

1 S. Thomas, *In Ioan.*, cap. 10, lect. 5, p. 293.

1 Mu., 6, 20.

Contradist. nun.: Beatitudo recipitur in homine, qui est subiectum mutabile, secundum quod est ens mutabile vel physicum, hoc est in composito humano, vel in anima secundum quod est forma physica corporis, *nego*; secundum quod est immutabile vel metaphysicum *in essendo*, nempe in sola anima et quidem secundum quod est spiritualis et intellectiva et immortalis, et insuper secundum quod *in operando* evecta est supernaturaliter supra omnem mutationem et mutabilitatem, beatitudo recipitur in homine, *conc.*

Et *nego consequens et consequentiam.*

Solutio ergo patet ex dictis supra, q. 4, a. 5, quod nempe beatitudo non recipitur in composito humano per se primo, sed in sola anima, et quidem non secundum suam essentiam, sed secundum suas potentias, non tamen omnes, sed solum intellectum possibilem, qui est facultas solius animae, et quidem non secundum adspectum inferiorem seu physicum seu mobilem, quo est forma corporis et animans corpus, sed secundum quod est spiritus et transcendens materiam et corpus, sub quo respectu est immobilis in essendo, et consequenter de se non mensuratur tempore et motu, sed aevo, sicut angeli, qui sunt formae metaphysicae vel separatae, cum quibus de cetero communicamus in recipienda beatitudine.

Sed ulterius, beatitudo non recipitur in intellectu humano, etiam prout spiritus est, secundum potentiam eius naturalem neque ideo secundum dependentiam materiale a phantasmate et a corpore, quo in sensu est mutabilis extrinsece, sed secundum potentiam obedientialem summam, qua totam mutabilitatem transcendit, ut non iam videat per conversionem ad phantasmata, sed per totalem abstractionem a phantasmatibus et per totalem conversionem ad ipsam divinam essentiam, quae in infinitum transcendit omne tempus et omne aevum, et omnem mutabilitatem, cum sit aeterna. Consequenter, beatitudo advenit homini secundum quod immobilis est et metaphysicus, et secundum rationem aeternitatis propriae dictae, ad quam elevatur supernaturaliter intellectus eius in eliciendo actum visionis beatificae. Ideo in operatione supernaturali, licet in praesenti vita intellectus dependeat a phantasmatibus quoad *usum*, huius-

modi dependentia nulla est in futura vita, maxime in actu beatifico, qui est super omne phantasma et omen medium obiectivum creatum. Immo et ipsum compositum ex anima et corpore fit supernaturaliter incorruptibile et immortale dono Dei post resurrectionem.

Profunde ergo S. Thomas respondet «quod beatitudo est perfectio *consummata*, quae (ideo) *omnem* defectum excludit a beato; et ideo absque mutabilitate advenit eam habenti, faciente hoc virtute divina, quae hominem sublevat in participationem aeternitatis transcendentis omnem mutationem».

Quo in loco Caietanus addit hoc egregium commentarium: «In responsione ad primum eiusdem articuli habes *duo* notanda: i.º, quod beatitudo est *immutabilis* et consequenter *incorruptibilis*; ac per hoc, differt plus quam genere ab aliis actibus corruptibilibus, iuxta doctrinam Aristotelis X Metaph.; 2.º, *causas immutabilitatis* eius, *formalem* scilicet quia est perfectio consummata; *effectivam* vero, divinam virtutem; *materiale* autem, hominem elevatum in participationem aeternitatis..., et si his addatur bonitas per essentiam, cuius adeptio est beatitudo, videbitur et reliqua causa, scilicet *finalis* ipsius beatitudinis.

Ex primo horum habes quod beatitudo haec non se habet ad perpetuitatem, sicut albedo se haberet ad eam si a Deo perpetuo conservaretur, quoniam albedo illa esset in se corruptibilis, et per accidens perpetua; beatitudo autem perfecta, de qua loquimur, est *secundum se* incorruptibilis, et *per se* sibi vindicat perennitatem, et propterea se habet ad perpetuitatem sicut figura coelestis.

Ex secundo autem horum habes *modum* quo beatitudo haec constituitur immutabilis, scilicet *elevando subiectum supra mutabilitatem*. Ex hoc enim quod mens humana elevatur in aeternitatis ordinem, oportet quod praelevetur in ordinem immutabilium, quoniam aeternitas immutabilitatem sequitur. Omnibus autem beatitudinis causis supra mutabilitatem exsistentibus, necesse est habitudinem ipsam immutabilem esse» L

1 Caietanus, In I-II, 5º 4 ad n. 4.

66. *Obiectio secunda.* Actio quae se habet ad opposita potest interrumpi et amitti. Atqui beatitudo est actio intellectus quae se habet ad opposita, quia est actio intellectus subiacens voluntati—nam beatitudo est voluntaria— quae se habet ad opposita. Ergo beatitudo est actio quae potest interrumpi et amitti.

67. *Respondetur. Conc. niai, et nego min. et conclusionem.*

Probationem vero minoris, nempe beatitudo est actio intellectus subiacens voluntati, quae se habet ad opposita, *dist.:* subiacens voluntati nudae seu utcumque, *nego;* subiacens voluntati beatae, *conc.* Voluntas se habet ad opposita, *dist.:* respectu mediorum, *conc.;* respectu finis et beatitudinis, *subdist.:* voluntas beata, *nego;* voluntas nude sumpta seu non beata, iterum *subdist.:* se habet ad opposita quoad specificationem, *nego;* se habet ad opposita quoad exercitium, *conc.*

Revera, difficultas est sat puerilis. Visio beatifica non potest se habere ad opposita seu esse indifferens *quoad specificationem*, quia necessario et intuitive Veritas Prima attrahit et terminat intellectum beati; solum ergo potest esse difficultas *quoad exercitium visionis*, ita ut interrumpi posset. Sed hoc est falsum, quia licet haec actio sit voluntaria, tamen non pendet a voluntate tamquam a causa propria et formali, sed est directe causata a Deo e lumine gloriae absque influxu voluntatis; unde ex hac parte non pendet a voluntate, sicut prius non pendet a posteriori; solum est voluntaria voluntate concomitante. Si tamen subiaceret voluntati, subiaceret certe voluntati beatae, non autem voluntati extra beatitudinem positae: iam vero voluntas beata non se habet ad opposita respectu divinae essentiae, neque quoad specificationem neque quoad exercitium, ut dictum est supra ad q. 4, a. 4. Ruit ergo difficultas ex omni parte. Praedicta indifferentia voluntatis ad opposita attentis distinctionibus hoc schemate exprimi potest:

A) *Mediorum:* libera quoad specificationem et quoad exercitium.

iaunias res-
putu.....

i a) in *communi* seu libera quoad exercitium, in abstracto; non quoad specificationem.

B) *Finis*
I *ultimi.*

1) *immediate* visum et possessum: non libera neque quoad specificationem neque quoad exercitium.

b) in *particulari*
(seu in concreto.

2) *non immediate* visum et possessum: libera quoad specificationem et quoad exercitium.

68. *Obiectio tertia.* Quod essentialiter habet principium potest essentialiter habere finem seu terminum. Atqui beatitudo formalis essentialiter habet principium, cum sit essentialiter quid creatum, ut dictum est ad q. 3, a. 1. Ergo beatitudo formalis potest essentialiter habere terminum seu finem, hoc est, amitti.

69. *Respondetur. Dist. mai.:* Quod essentialiter habet principium potest essentialiter habere finem seu terminum, potentia metaphysica vel absoluta, *conc.;* potentia physica et subiectiva, *subdist.:* quando initium et finis sunt eiusdem rationis et radices, *conc.;* quando sunt alterius radices et rationis, *nego.*

Conc. min. et nego consequens et consequentiam.

Beatitudo est revera amissibilis metaphysice et de potentia Dei absoluta, cuius est et creare et anihilare, elevare et derelinquere; non autem potentia physica et psychologica, quia radix incoptionis est ex nostra imperfectione, dum radix permanendae est ex supereminenti dignitate boni et immutabilitatis divinae quam participat formaliter, sicut accidit cum ipsa substantia animae humanae, quae incipit in tempore et tamen est natura sua incorruptibilis. Iam vero sat est ad hoc ut dicatur inamissibilis ut per potentiam realem et subiectivam hoc ei conveniat, sicut anima dicitur immortalis natura sua, licet Deus de potencia absoluta possit eam in nihilum redigere.

CAPUT SECUNDUM

DE MODO ADIPISCENDI BEATITUDINEM AB HOMINE

Art. 5.—Utrum homo per sua naturalia possit acquirere beatitudinem

PRAENOTANDA

70. Secundum dicta in distributione articulorum huius quaestionis, ab hoc articulo fit sermo *de modo* adipiscendi beatitudinem seu *de via* perveniendi ad illam.

Quaeritur ergo in hoc articulo utrum homo per solas vires naturales humanas possit beatitudinem acquirere absque ullo auxilio externo alterius superioris naturae, nempe angelis vel Dei; nam de auxilio quod posset ei ab angelis provenire agitur articulo sequenti.

Verba ergo articuli: *homo*, intelligi potest aut in statu naturae integrae, aut in statu naturae purae, aut in statu naturae lapsae; *per sua naturalia*, debet intelligi in sensu proprio et exclusive, non solum per exclusionem auxilii supematuralis proprie dicti, sed etiam auxilii naturalis alterius naturae creatae intellectualis cuiuscumque; unde emphatice dicit *per sua* (=non alterius cuiuscumque) *naturalia* (= non supernaturalia participata a Deo); *possit*, aut potentia physica aut potentia morali seu expedita. Quantum vero ad *beatitudinem* acquirendam, secundum distinctiones

hucusque positas possumus loqui aut de acquisitione beatitudinis *naturalis seu philosophicae huius vitae*, aut de acquisitione beatitudinis *supernaturalis inchoatae et imperfectae qualis in hac vita haberi potest*, aut denique de acquisitione beatitudinis *supernaturalis consummatae et perfectae alterius vites et quae consistit in visione faciali et intuitiva ipsius Dei*.

QUAESTIONIS RESOLUTIO

71. CONCLUSIO prima: *Homo in statu naturae integrae (et etiam purae, ut videtur) potest per sua naturalia acquirere beatitudinem naturalem vel philosophicam; in statu vero naturae lapsae potest potentia physica eam acquirere per sua naturalia, non vero potentia morali, nisi imperfecte.*

72. *Probatur prima pars.* Beatitudo naturalis vel philosophica perfecta in suo genere consistit in exercitio perfecto omnium virtutum moralium et intellectualium acquisitarum. Atqui homo in statu naturae integrae potest potentia physica et morali aut expedita perfecte acquirere omnes virtutes morales et intellectuales naturales, easque ad perfectum in suo genere adducere eisque uti perfecte, quia homo sanus et robustus, hoc est, in statu naturae integrae, potest totum verum et totum bonum ordinis naturalis perfecte acquirere et facere. Ergo homo in statu naturae integrae potest per sua naturalia, et quidem modo perfecto et expedito, perfectam et completam beatitudinem naturalem acquirere.

73. *Probatur secunda pars.* Homo in statu naturae lapsae habet eandem potentiam *physicam* intellectus et voluntatis respectu veri et boni naturalis, sicut antea quando sanus erat. Atqui, per definitionem intellectus integer et voluntas integra physice, possunt physice attingere totum verum et totum bonum contentum intra sphaeram naturalem propriae naturae. Ergo physice loquendo, etiam homo lapsus potest perfectam in suo genere beatitudinem naturalem seu

finem naturalem hominis attingere seu acquirere. Naturalia manserunt integrae post peccatum.

74. *Probatur tertia pars.* Homo aegrotus languore naturae chronico non potest facere totum quod potest facere homo sanus et robustus, sed *aliquid* tantum, et istud aliquid *minus perfecte et faciliter* quam homo robustus et sanus. Atqui homo lapsus est homo laborans magna aegritudine naturae, quae est languor chronicus et penetrans usque ad ossa et medullam totius naturae humanae. Ergo potest utique quaedam opera vitalia tam moralia quam intellectualia hominis sani et integri facere, non autem totum, et illud parum quod potest, imperfecte et difficillime. Non potest ergo totum verum naturale perfecte attingere intellectu speculativo, vel saltem practico, potentia morali; et minus adhuc potest totum bonum morale naturale perficere per solas vires naturae sine gratia. Consequenter imperfecte potest assequi virtutes morales et intellectuales, et imperfecte potest eis uti quando iam utcumque acquisivit; ergo et multo imperfectius potest assequi beatitudinem naturalem seu philosophicam, sive speculativam seu contemplativam sive activam¹.

75. conclusio secunda: *Homo per sua naturalia, in quocumque statu sit, non potest acquirere nec physice nec moraliter beatitudinem supernaturalem inchoatam seu imperfectam, prout haberi potest in hac vita.*

76. *Probatur.* Beatitudo supernaturalis inchoata seu imperfecta, prout haberi potest in hac vita, consistit in gratia sanctificante et virtutibus infusis tam moralibus quam theologis et in donis Spiritus Sancti, eorumque usu vel exercitio. Atqui homo per sua naturalia, sive sit in statu naturae lapsae sive in statu naturae purae sive in statu naturae integrae, non potest nec moraliter nec physice nec efficienter nec meritorie, acquirere gratiam sanctificantem aut virtutes infusas neque actus earum exercere; et contrarium dicere est haeresis pelagiana et semipelagiana, ut ostenditur in

¹ Cf. S. THOMAM, I-II, 109, aa- <-4.

tractatu de gratia 1. Ergo homo per sua naturalia nullo modo potest acquirere beatitudinem supematuralem inchoatam et imperfectam Christianorum prout haberi potest in hac vita.

77. CONCLUSIO tertia: *Homo per sua naturalia nullo modo potest acquirere beatitudinem supematuralem perfectam et consummatam, quae consistit in visione faciali Dei, prout habetur in altera vita.*

78. Contrarium docuerunt *diversi haeretici*, beet diversimode. Quidam enim dixerunt hominem per sua naturalia posse *efficienter* consequi seu producere vel causare in se beatitudinem consummatam seu visionem facialem Dei: ita saeculo IV *Anomaei* et *Eunomiani*, ut videtur; sed praesertim saeculo XIV ineunte *Beguardi et Beguinae*, qui docebant «quod quaelibet intellectuabs natura in seipsa naturaliter est beata, quodque anima non indiget lumine gloriae ipsam elevante ad Deum videntum et eo beate fruendum»^{*}.

Alii vero dixerunt quod, *meritorie* saltem, potest homo per sua naturalia acquirere vitam aeternam, hoc est, mereri de condigno proprie dicto vitam aeternam per solas vires naturales Uberi arbitrii: ita *Pelagiani*, de quibus agitur in tractatu de Gratia 3. Conclusio est tamen *de fide*.

79. *Probatur.*

A) *Auctoritate*. Et primo quidem *ex Magisterio Ecclesiae*, tum expresse, tum aequivalenter. *Expresse* ex damnatione contrariorum errorum ab Ecclesia, nempe pelagianorum 4, semipelagianorum 5, beguardorum et beguinarum 6; *aequivalenter* autem ex damnatione aborum errorum cum quibus doctrina contraria connectitur. Quicumque enim consequitur de facto beatitudinem coelestem,

¹ Cf. S. Thomam, I-II, 109, 5-8; 114, aa. 2, 5 et 7.

¹ Concilium Viennense, Dz. 475.

² Cf. S. Thomam, I-II, 109, aa. 5 et 10; 114, a. 3.

⁴ Coelestinus I, *De gratia Dei Indiculus*, Dz. 129-142.

⁵ Concilium Arausicanum II, Dz. 174-200.

⁶ Concilium Viennense, Dz. 475.

consequitur *perseverantiam finalem*; neque potest quis attingere illam sine ista, quae est conditio eius sine qua non. Atqui homo nequit propriis viribus naturae obtinere perseverantiam finalem, etiamsi in gratia existens, absque speciali gratia, ut constat ex fide 1 et ostenditur in tractatu de Gratia². Item, qui consequitur vitam aeternam, pervenit ipso facto ad *cognitionem omnis veri et possessionem omnis boni*, quia beatitudo est status omnium verorum et bonorum congregatione perfectus. Atqui homo per sua naturalia non potest pervenire ad cognitionem omnis veri et ad possessionem omnis boni, dicente Concilio Vaticano I: «Si quis dixerit hominem... ex seipso ad omnis tandem veri et boni possessionem iugi profectu pertingere posse et debere, a. s.»³. Insuper, docet Concilium Vaticanum I dari *mysteria* proprie dicta in Deo abscondita, quae suapte natura intellectum creatum excedunt, ideoque nisi revelata divinitus, innotescere non possunt 4; consequenter nequeunt attingi ab homine per pure naturalia. Atque inter ista mysteria proprie dicta stat *mysterium visionis beatificae* seu finis hominis ultimi °, et merito quia secum fert intuitionem nudam et claram Trinitatis, quae est maximum et summum *mysterium*. Dicere ergo quod homo per sua naturalia potest consequi vitam aeternam, est aequivalenter negare existentiam omnium *mysteriorum* pro homine.

Secundo, ex Sacris Litteris. Ait enim Christus: «Nemo novit Filium nisi Pater, neque Patrem quis novit nisi Fihus, et cui voluerit Fihus revelare» 6; «nemo potest venire ad me nisi Pater, qui misit me, traxerit eum» 7. Et Paulus: «Oculus — inquit — non vidit, nec auris audivit nec in cor hominis ascendit quae praeparavit Deus his qui diligunt illum» 8; qui alludit

¹ Concilium Tridentinum, ses. 6, Denz. 806, 832.

Cf. S. Thomam, I-II, 109, 10; ii4> 9.

Concilium Vaticanum I, ses. 3, Denz. 1808.

Ibidem, Denz. 1795-1796.

⁵ *Ibidem*, Denz. 1796.

ad Isaiam dicentem: «Oculus non vidit, Deus, *absque te*, quae praeparasti exspectantibus te» 1. Est enim Deus «qui solus habet immortalitatem et *lucent habitat inaccessibilem, quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest*» 2. Et ideo «gratia Dei vita aeterna» 3.

80. B) *Ratione theologica*. Et quidem *primo*, ex dictis *articulo tertio* huius quaestionis. Omne id quod homo potest acquirere per sua naturalia, potest assequi in hac vita, quae connaturalis est ei. Atqui homo non potest beatitudinem quae in visione Dei consistit, assequi in hac vita, iuxta art. 3. Ergo neque potest per sua naturalia acquirere beatitudinem seu visionem facialem Dei.

Secundo, ex dictis in *praecedenti conclusione*: Qui non potest assequi per sua naturalia id quod minus est, a fortiori nequit assequi id quod maius est. Atqui homo per sua naturalia *nequit* assequi *inchoationem* beatitudinis, quae consistit in gratia et virtutibus infusis, ut patet ex conclusione secunda. Ergo a fortiori nequit per sua naturalia assequi vitam aeternam, quae maior est, utpote consummatio gratiae. Quod si loquamur de homine *prout nunc est, hoc est, de homine lapso*, id manifestissimum est, cum nequeat per sua naturalia obtinere nec ipsum finem ultimum connaturalem, ut constat ex conclusione prima.

Tertio, ex *ratione propria*, quam tradit hic S. Thomas. Quod est proprium et connaturale solius Dei nequit convenire intellectui humano per sua naturalia seu nequit esse connaturale homini. Atqui videre Deum per essentiam, in quo sita est nostra beatitudo 4, est propriu:11 et connaturale solius Dei. Ergo videre Deum per essentiam seu acquirere beatitudinem nequit esse connaturale homini.

Maior est clara, quia Deus et homo distant plus quam genere, sicut ens increatum et ens creatum, vel sicut ens infinitum et ens finitum. Si ergo propria specierum et ge-

1 *Isaias*, 64, 4.

1 *1 Tim.*, 6, 16.

3 *Rom.*, 6, 23.

4 Benedictus XII, *Benedicius Deus*, Denz. 530.

nerum sunt impermixta, a fortiori impermixta sunt seu non communia, propria eorum quae maxime distant, nempe plus quam genere remoto.

Minor vero de facili suadetur: a) Medium proprium et connaturale cognitionis divinae debet esse altissimum omnium quae dari et cogitari possunt. Atqui divina essentia, quae est medium *quo* visionis beatificae, est supremum omnium mediorum quae dari vel cogitari possunt, quia nihil immaterialius et actualius divina essentia. Ergo divina essentia ut medium *quo* cognitionis est medium proprium et connaturale solius Dei.

b) Medium *quo* cognitionis et intellectus cognoscens per illud se habent ad invicem sicut proprius actus ad propriam potentiam. Atqui intellectus humanus secundum sua naturalia et medium *quo* visionis beatificae non possunt se habere ad invicem ut propria potentia ad proprium actum, quia propria potentia et proprius actus se habent in eodem genere; intellectus autem humanus et medium *quo* visionis beatificae non se habent in eodem genere, quia tale medium est ipsamet divina essentia gerens vices speciei intelligibilis, quae est extra et supra omne genus; intellectus vero humanus est intra genus qualitatis, cum sit naturalis potentia animae humanae. Ergo medium *quo* visionis beatificae nequit esse connaturale seu proprium secundum naturam intellectus humani.

c) Medium *quo* connaturale et proprium alicuius potentiae vel substantiae intelligentis proportionate ipsi et adaequatur ipsi et vicissim, ideoque potentia vel substantia intelligens, intelligendo, comprehendit totum id quod continetur in suo medio, connatural!. Atqui divina essentia quae est medium *quo* beatificae visionis, est incomprehensibilis ab aliqua creatura intelligent! et multo plus ab intellectu humano, qui est infimus omnium in intelligendo propter eius coniunctionem ad corpus et dependentiam a sensibilibus in suo exercitio. Ergo impossibile metaphysice est quod divina essentia prout est in se sit medium *quo* proprium et connaturale alicuius creati vel creabilis intellectus, et ideo etiam metaphysice est impossibile quod homo *per sua naturalia* possit consequi vitam aeternam.

§ III

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

81. *Obiectio prima.* Quidquid est homini necessarium potest ab homine consequi per sua naturalia, quia natura non deficit in necessariis. Atqui consequi beatitudinem est maxime necessarium homini, immo potest dici «unicum necessarium». Ergo homo potest per sua naturalia consequi beatitudinem.

82. *Respondetur. Dist. mai.:* Quidquid est homini *naturaliter* necessarium et *naturaliter* debitum, potest ab homine per sua naturalia consequi, *trans.;* quidquid est homini necessarium, non naturaliter, sed supematuraliter ex pura gratia Dei, potest ab homine consequi per sua naturalia, *nego.*

Dist. min.: Consequi beatitudinem seu finem ultimum *naturalem* est maxime necessarium et debitum homini naturaliter considerato, *conc.;* consequi beatitudinem aeternam, quae consistit in visione Dei est maxime necessarium et debitum homini, *subdist.:* homini elevato gratis ad ordinem supernaturalem, hoc est, homini supematuralizato, *conc.;* homini in puris naturalibus considerato, *nego.*

Et *nego consequens et consequentiam.*

Solutio difficultatis est facilis. Sunt enim *comparanda* in hac re *tria:* a) *finis ultimus*, qui potest esse mere naturalis, hoc est, beatitudo philosophica; et supematuralis quoad substantiam, nempe beatitudo Christiana perfecta, quae consistit in visione faciali Dei; b) *subiectum* istius finis seu beatitudinis, quod est homo, et potest considerari dupliciter, nempe in puris naturalibus vel secundum sua naturalia nude sumpta, vel elevatus per gratiam et virtutes infusas; c) *media* ad finem consequendum, quae possunt esse ordinis naturalis, ut sunt virtutes et actus naturales, vel ordinis supematuralis, ut sunt virtutes infusae et gratiae actuales Dei. Haec autem tria debent esse sibi invicem proportionata ita ut ad finem ultimum naturalem respondeat mera natura subiecti et

media seu vires naturales eius; et similiter ad finem supernaturalem respondeat subiectum elevatum et media seu vires supernaturales. Unde omnino sophisticum est transire de uno ordine ad alium, ut obiiciens facit, relinquens hominem et media eius in ordine mere naturali, et ponens ex alia parte finem seu beatitudinem supernaturalem attingendam.

Dixi autem ad maiorem, *transeat*, quia revera, si natura non remanet integra, sed lapsa et vulnerata, nec etiam finem suum ultimum naturalem potest per sua naturalia moraliter consequi.

Deus ergo qui destinavit hominem ad ordinem supernaturalem, dat consequenter ei media supematuralia ad finem suum supernaturalem consequendum, qui simul includit et excedit finem naturalem. Unde et Uberum arbitrium, quod homo habet naturaliter, potest ad Deum converti, non per sua naturalia, sed gratia Dei motum et praeventum et adiutum, ut explicatur in tractatu de Gratia.

83. *Obiectio secunda.* Nobilior et perfectior natura potest perfectius consequi finem suum quam natura minus nobilis et perfecta. Atqui natura irrationalis, quae est infra hominem, potest consequi et consequitur de facto suum finem per sua naturalia. Ergo multo perfectius homo per sua naturalia potest consequi finem suum qui praecise est beatitudo.

84. *Respondetur. Dist. mai.:* Nobilior natura potest perfectius consequi finem suum *supernaturalem*, quam natura minus nobilis finem suum *naturalem*, *nego;* nobilior natura potest perfectius consequi finem suum *naturalem*, quam inferior suum *connaturalem*, *subdist.:* nisi nobilior sit lapsa et vulnerata, *conc.;* si sit lapsa et vulnerata, *nego.*

Conc. min. et nego consequens et consequentiam.

Si maneremus intra ordinem mere naturalem, nempe cum fine connatural! et cum natura sana et integra, argumentum valet, et de facto tunc homo per suas vires naturales poterat faciliter consequi finem suum ultimum seu beatitudinem philosophicam; at, quia homo ex una parte lapsus et vulneratus est, et ex alia evectus est ad finem supernaturalem, indiget auxilio supernatural! ad finem consequendum

ex duplici capite, nempe ex defectu virium naturalium (ad quod gratia sanans) et ex excessu boni supematuralis attingendi (ad quod gratia elevans).

Nec tamen propter hoc homo est minus perfectus vel in peiori conditione quam natura irrationalis, quia «nobilioris conditionis est natura quae potest consequi perfectum bonum, licet indigeat exteriori auxilio ad hoc consequendum, quam natura quae non potest consequi perfectum bonum, sed consequitur quodcumque bonum, licet ad consecutionem eius non indigeat exteriori auxilio» (h. 1.).

85. *Obiectio tertia.* Eiusdem est incipere vel inchoare beatitudinem et eam perficere et consummare. Atqui homo per sua naturalia potest incipere vel inchoare operationes virtutum in quorum perfectione et consummatione consistit beatitudo perfecta. Ergo homo per sua naturalia potest consequi vel consummare beatitudinem suam.

86. *Respondetur. Dist. mai.:* Eiusdem est incipere et perficere beatitudinem, quando inceptio et consummatio sunt eiusdem ordinis, et agens est integer et sanus, *conc.*; quando sunt alterius ordinis, et aliunde agens est aegrotus et vulneratus, *nego.*

Contradist. min.: Homo per sua naturalia potest inchoare beatitudinem, naturalem vel philosophicam, *conc.*; supematuralem vel Christianam, *nego.* Et *nego consequens et consequentiam.*

Constat enim ex tractatu de Gratia contra semipelagianos quod neque initium fidei et pius credulitatis affectus, quae sunt prima inchoatio beatitudinis aeternae possunt ab homine fieri sine gratia Dei. Potest utique homo per sua naturalia aliquod bonum morale et intellectuale ordinis naturalis inchoare, sed haec sunt alterius ordinis a vita aeterna, quae est beatitudo prorsus supematuralis. Neque naturalia potest consummare, cum homo sit aegrotus et delapsus. Solutio ergo constat ex dictis in conclusione secunda.

Arti 6.—Utrum homo consequatur beatitudinem per actionem alicuius superioris naturae

PRAENOTANDA

87. Indiget ergo homo auxilio alieno vel exteriori ad consequendam beatitudinem suam, et hoc ideo quia ad Deum intuitive videndum requiritur lumen gloriae, quod non est homini connaturale. Modo autem oportet determinare naturam huius auxilii superioris, utrum nempe sit auxilium alicuius *creaturae* superioris, nempe angeli, vel unice auxilium solius Dei, scilicet *Creatoris*.

Qui ponebant beatitudinem humanam in speculatione vel intuitione substantiarum separatarum seu angelorum, docebant etiam hominem consequi hanc beatitudinem per actionem illuminativam ipsorum angelorum, nempe ultimae Intelligentiae, quae est Intelligentia agens seu datrix formarum. Isti autem erant praesertim philosophi arabes, ut Avicenna, Algazel, Alkindi et Averrores, de quibus loquuti sumus supra, q. 3, a. 7. Propter talem ergo positionem S. Thomas specialiter addidit hunc articulum, qui parallelus est articulo citato.

Et quia possumus loqui tum de beatitudine naturali vel philosophica, tum de beatitudine supernatural! inchoata huius vitae, tum de beatitudine supernatural! consummata alterius vitae, quae consistit in visione faciali Dei, ideo articulus hanc triplicem quaestionem solvendam proponit.

QUAESTIONIS RESOLUTIO

88. CONCLUSIO prima: *Homo non consequitur beatitudinem naturalem vel philosophicam huius vitae per actionem illumi-*

nativam angelorum, tanquam per causam principalem, licet possit adiuvari aliquo modo instrumentaliter.

89. *Probatur.* Beatitudo naturalis humana consistit in exercitio perfecto virtutum acquisitarum moralium et intellectualium. Atqui homo acquirit et exercet has omnes virtutes naturales per virtutem propriam intellectus sui agentis et possibilis tanquam per causam principalem, licet adiuvari possit extrinsecus per quasdam illuminationes angelorum; secus enim, homo non esset vere intelligens et rationalis.

90. CONCLUSIO SECUNDA: *Homo non consequitur beatitudinem supematuralem inchoatam huius vitae per actionem angelorum, licet ab eis instrumentaliter adiuvari possit.*

91. *Probatur.* Beatitudo supernaturalis inchoata huius vitae consistit in gratia habituali et virtutibus et donis infusis eorumque actione per gratiam actualem. Atqui angeli nequeunt per actionem suam producere gratiam habitualement neque actualem neque infundere virtutes et dona supematuralia, quia solus Deus est causa gratiae, ut ostenditur in tractatu de gratia¹. Ergo per modum causae propriae et principalis angelus nequit dare homini beatitudinem supematuralem, etiam inchoatam seu huius vitae.

Tamen, ut ministri Dei, possunt instrumentaliter cooperari ad productionem gratiae et virtutum infusarum, non quidem intrinsece, sed dispositive et extrinsece, removendo prohibentia², et suadendo bona positive, adjuvando prudentiam³, nempe ut instrumenta providentiae supematuralis Dei, et hoc modo dici possunt gratiae exteriores, sicut et daemones ad peccandum et ad damnationem. Angeli? adnumerari possunt animae beatae, quae suis precibus iuvant ad beatitudinem, sicut instrumentaliter adjuvant spem⁴.

92. conclusio tertia: *Homo non consequitur beatitudinem supematuralem perfectam seu consummatam per actionem angelorum, neque per modum causae principalis neque ft*

Cf. S. Thomam, I-II, iia, i.

² Cf. S. Thomam, I, 106, 1 ad 2.

³ Cf. S. Γρηγοριου, I, 113, 1, de custodia bonorum angelorum.

Cf. S. Thomam, I, 23, 8; 111-113; I-II, 112, 1 ad 3; IMI, 17,4.

tmodum causae instrumentalist consequitur tamen per actionem Humanitatis Christi prout est instrumentum Verbi, per modum causae instruniantalis; a solo autem Deo consequitur sicut l causa propria et principali.

93. *Probatur prima pars.* In tantum angeli causarent actione sua beatitudinem consummatam hominis, in quantum producerent in intellectu humano lumen gloriae. Atqui angelus nequit producere lumen gloriae in intellectu humano neque ut causa principalis neque ut causa instrumentalis. Vel enim produceret illud prout est mere in sua natura angelica, vel prout est iam beatus, hoc est, ditatus ipse lumine gloriae. Sed neutro modo potest illud producere:

Non quidem prout simpliciter est angelus, tum, quia istud lumen est supematurale quoad substantiam; angelus autem per vires suas naturales nequit producere supematurale quoad substantiam, cum nequeat facere miracula, quae sunt supematuralia quoad modum tantum; *tum etiam* quia lumen gloriae attingit intellectum hominis in sua profundiori radice ex parte subiecti; angelus autem nequit tangere ex parte subiecti ipsam essentiam et radicem intimam intellectus, ex ipso quod nequit ipsum creare vel producere, ut ostenditur a S. Thoma, I, 105, 3, et in, 1.

Neque ut est beatus seu ditatus ipse lumine gloriae, quia tale lumen non inest ei consubstantialiter et connaturaliter, sed unice ex dono Dei per quandam participationem, ideoque non potest illud reproducere.

94. *Probatur secunda pars* (quod instrumentaliter producat istud lumen gloriae ab Humanitate Christi prout est organum Divinitatis). «Anima Christi, secundum quod est instrumentum Verbi sibi uniti, sic habuit instrumenta virtutem ad omnes immutationes miraculosas faciendas, ordinabiles ad Incarnationis finem, qui est instaurare omnia, sive quae in coelis sive quae in terris sunt»^x. Atqui lumen gloriae maxime ordinabile est ad finem Incarnationis, cum sit ultima dispositio ad finem Incarnationis attingendum, qui est salus hominum per adeptionem aeternae beatitudinis.

Ergo lumen gloriae producitur instrumentaliter ab Humanitate Christi.

Quam sententiam complectitur Banez his verbis: «Mihi probabilius videtur quod Humanitas Christi concurrat efficienter instrumentaliter non solum ad habitus gratiae et virtutum per quos iustificamur, sed etiam ad ipsum lumen gloriae, quod nobis datur ex meritis Christi. Et ratio est quia hoc pertinet ad dignitatem Christi Domini, ut ad omnia ad quae se extendit meritum illius, concurrat etiam humanitas eius efficienter ut instrumentum coniunctum ipsi divinitati. Et ita dicimus quod humanitas Christi efficienter concurrat ad nostram resurrectionem quam Christus ipse meruit; sic etiam possumus asserere quod ad ipsum lumen gloriae, quantumlibet supematurale, concurrat humanitas Christi efficienter tamquam instrumentum Verbi divini sicut etiam concurrat ad efficientiam gratiae»¹.

95. *Probatur tertia pars* (solus Deus ut causa propria et principalis potest lumen gloriae producere in intellectu nostro) patet *tum* ex auctoritate Sacrae Scripturae, quae dicit: «Gratiam et gloriam dabit Dominus»²; «ego manifestabo ei meipsum»³; «ego vitam aeternam do eis»; «Dominus Deus illuminabit illos»⁴; «in lumine tuo videbimus lumen»⁵; *tum* quia lumen gloriae est summum donum creatum a Deo, ideoque pertinet ad solum Deum conferre illud; *tum* denique quia soli Deo per modum naturae convenit et solus Deus potest immutare intellectum humanum ex parte subiecti in sua radice profundiori, quam necesse est tangere lumen gloriae: solus Deus creat animam, elevat ad ordinem supematuralem per recreationem gratiae, reparat lapsam eamque redimet, salvat et glorificat et beatificat.

¹ D. Banez, In I-II, 5, 6, Ms. h. 1. [Ed. V. Beltrân de Heredia, p. 171 Salamanca 1942].

² *Psalm.*, 83, 12.

³ *Ioan.*, 14, 21.

Ioan., 10, 28.

Apoc., 22, 5.

Psalm., 35, 10.

Denique totus iste articulus patet ex supra dictis ad q. 2, a. 8, et ad q. 3, a. 7 et 8. Ordo enim agentium respondere debet ordini finium. Atqui solus Deus est ultimus finis et beatitudo obiectiva hominis. Ergo solus Deus est agens seu producens in nobis beatitudinem formalem, ad quam immediate disponit lumen gloriae, quia beatitudo formalis et obiectiva sunt eiusdem ordinis,¹

§ III

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

96. *Obiectio prima.* Inferiora reducuntur ad suprema per intermedia. Atqui homo beatificandus est inferior angelis et Deus beatificans est supremus. Ergo homo reducitur ad beatitudinem per angelos, ideoque angeli producant in homine beatitudinem formalem.

97. *Respondetur. Dist. mai.:* Inferiora reducuntur ad superiora per intermedia, aut ministerialiter et dispositive, aut efficienter usque ad contactum cum supremis, *conc.*; semper efficienter usque ad ipsam unionem et contactum cum supremis, *nego*.

Dist. min.: Homo beatificandus ut beatificandus, seu in ordine supematurali, est inferior angelis, *nego*; homo beatificandus ut homo seu in ordine mere naturali est inferior angelis, *conc.*

Et *nego consequens et consequentiam*.

Utique ordo rerum hoc postulat ut interiora perveniant ad suprema per concursum et adiutorium intermediorum. Sed adest duplex superioritas et duplex reductio: alia ad perfectionem transcendentem totum ordinem naturalem inferiorum et intermediorum et supremorum, ut est ordo gratiae et gloriae, qui est ordo supematuralis quoad substantiam; alia vero ad perfectionem connaturalem seu eiusdem

¹ Cf. S. Thomam, I, 116, 4-

ordinis naturalis secundum quem sunt istae categoriae et graduationes inferiorum, intermediarum et supremorum.

Si agatur de ordine connaturali et de reductione ad connaturalia, tunc intermedia coadiuvant efficienter dispositive ut inferiora attingant supremum, non tamen ut ipsa unio inferioris cum supremo ab intermediis producat, sed proprie a supremo; sed, si sensus sit de ordine supernaturali et transcendentis, intermedia coadiuvant quidem ministerialiter et dispositive, sed remote tantum et materialiter, non vero usque ad ultimam et positivam dispositionem ad formam introducendam multoque minus usque ad ipsam formam supernaturalem producendam in inferiori, sed hoc est proprium et exclusivum supremi istius ordinis.

98. *Obiectio secunda.* Quod est in potentia reducitur ad actum per id quod est in actu. Atqui homines in hac vita adhuc degentes sunt in potentia ad beatitudinem supernaturalem, angeli vero boni iam habent eam in actu. Ergo homines reducuntur ad consequendam beatitudinem suam per actionem angelorum.

99. *Respondetur. Dist. mai.:* Quod est in potentia reducitur ad actum per id quod est in actu *perfecto* et *proprio*, sive *per essentiam* sive *per participationem connaturalem* et quasi univocam et perfectam, *conc.*; per id quod est in actu participato *imperfecte* in suo genere, non connaturali, *nego.*

Contradist. min.: Angeli boni sunt iam actu beati, actu proprio sive connaturali et omnino perfecto, *nego*; in actu participato imperfecte in suo genere, *conc.*

Ratio est, quia generatio alicuius formae non potest fieri nisi ab eo qui perfecte et ut propriam habet formam illam; non autem ab eo qui mutuam habet et per modum participationis non attingentis totam rationem propriam illius formae. Iam vero, ita res se habet respectu beatitudinis in angelis. Angeli enim habent beatitudinem supernaturalem seu visionem beatificam non plene et quasi propriam et connaturalem, sed solum per participationem quandam a beatitudine Dei, a qua tamen in infinitum deficiunt. Nulli creaturae potest beatitudo sive visio Dei connaturaliter neque per essentiam, sed supernaturaliter tantum et per partid-

icipationem, concedi. Unde angeli beati non possunt communicare hominibus lumen gloriae neque beatitudinem suam.

¹ Videatur textus S. Thomae, qui est sat notandus.

100. *Obiectio tertia.* Qui potest illuminare intellectum hominis potest facere hominem beatum, quia beatitudo consistit in operatione perfecta et illuminata intellectus. Atqui angeli possunt illuminare intellectum hominis, ut patet ex IP., q. in, a. 1. Ergo angeli possunt facere hominem beatum, ideoque homo consequitur beatitudinem suam per actionem angelorum.

101. *Respondetur. Dist. mai.:* Qui potest illuminare intellectum hominis illuminatione interiori et supernaturali et consummata potest facere hominem beatum, *conc.*; qui potest illuminare intellectum hominis illuminatione quadam exteriori tantum naturali, vel etiam aliquo modo supernaturali, sed externa et imperfecta, potest facere hominem beatum, *nego.*

Contradist. min.: Angelus potest illuminare intellectum hominis, illuminatione naturali et imperfecta, et externa —si supernaturaliter illuminat—, *conc.*; illuminatione perfecta et consummata et supernaturali, *nego.*

Et *nego consequens et consequentiam.*

Angeli ergo illuminant intellectum hominis et in ordine naturali et in ordine supernaturali, sed illuminatione *externa* et circa *media*, hoc est, circa aliquas rationes divinarum, non autem omnino perfecta et supernaturali, quae habetur per lumen gloriae et per unionem intelligibilem immediatam ad ipsam lucem increatam per essentiam; talis enim illuminatio fit immediate a solo Deo, secundum illud: «Non egebunt lumine lucernae, neque lumine solis, quoniam *Dominus Deus illuminabit illos*»¹ «lux lucernae non lucebit in te amplius»²; «et templum non vidi in ea (civitate sancta Jerusalem); Dominus enim Deus omnipotens templum illius est, et Agnus; et civitas non eget sole neque luna ut

¹ Apoc., 22, 5.

² Apoc., 18, 23.

luceant in ea; nam *claritas Dei illuminavit eam, et lucerna eius est Agnus*».*

Imago enim Dei, quae relucet in intellectu hominis, a solo Deo condi potest, et a solo Deo, deturpata, reparari potest, et a solo Deo perfici et consummari potest.

Art. 7.—Utrum requirantur aliqua opera bona ad hoc quod homo beatitudinem consequatur a Deo

PRAENOTANDA

102. Dato ergo quod homo consequatur beatitudinem seu lumen gloriae a solo Deo, cum non omnes homines tale donum a Deo accipiant, sed quidam de facto consequantur talem beatitudinem, alii vero de facto ab ea deficiant, naturaliter quaeritur utrum requirantur aliqua praecedentia opera bona hominis disponentia ad hoc ut a Deo accipiat beatitudinem vel e contra nihil requiratur.

Ubi non agitur *de ordine intentionis*, utrum scilicet praedestinatio hominis ad vitam aeternam praequirat de facto aliqua bona opera praecedentia ab homine peracta vel saltem prius natura a Deo praevisa, ut quosdam eligat ad beatitudinem, alios vero relinquat — hoc enim disputare pertinet ad tractatum de praedestinatione, I, 23, 5—; sed unice agitur *de ordine executionis* divinae praedestinationis, utrum nempe largitio effectiva gloriae requirat bona opera effective peracta ab homine beatificando, vel e contra, pure gratis detur; unde signanter dixit S. Thomas *consequatur*, quod pertinet ad ordinem executionis, non pro actu possessivo, sed pro actu exigitivo.

103. Qua in re sunt duae *positiones extremae*. Quidam enim, ut *pelagiam et semipelagiani*, dicebant requiri *de necessitate* bona opera hominis praecedentia, non solum ad

At>oc., 21, 22-23.

j hoc ut a Deo de facto accipiat vitam aeternam, sed etiam l ut ad vitam aeternam praedestinetur; quae quidem bona opera sunt vel opera *naturalia*, quae essent vere meritoria vitae aeternae, vel opera *supernaturalia*, procedentia ex gratia Dei, *ut praescita vel praevisa a Deo*, ut docuisse videntur quidam *semipelagiani* mitigati, quibus aliquo modo accedere videntur *molinistae*, et prius, saeculo XIV mediante, frater Joannes de Mirecuria, Ord. Cist., Baccalaureus in theologia, qui docuit has propositiones, damnatas ab Universitate Parisiensi, anno 1347: «Propter opera alicuius futura bona, quae non sunt Dei dona, utique praeparata gratuite, Deus praedestinavit aliquem ab aeterno; aliquis praedestinatur ab aeterno propter bonum usum liberi arbitrii, quem Deus scivit ipsum esse habiturum»¹.

Alii vero in *altero extremo* docuerunt nulla bona opera requiri in homine, non solum ut praedestinetur a Deo, sed etiam ut de facto a Deo accipiat beatitudinem; immo asserebant quaecumque opera praecedentia esse necessario peccata, et quod homo quanto plus conaretur talia bona facere, tanto plus peccaret. Ita *protestantes et baiani*.

104. In tota autem hac quaestione non quaerimus evidenter utrum ad beatitudinem requiratur aliqua operatio bona hominis, quia ex dictis ad q. 3, a 2 patet beatitudinem consistere essentialiter in aliqua operatione; sed loquimur umce de *operationibus* humanis *praecedentibus* hanc unicam operationem in qua sita est formalis beatitudo.

Et quia beatitudo potest sumi vel pro beatitudine naturali vel philosophica huius vitae, vel pro beatitudine supernaturali inchoata huius vitae, vel pro beatitudine consummata alterius vitae, ideo quaestio habere potest triplicem sensum: 1.°, utrum ad consequendam beatitudinem naturalem vel philosophicam huius vitae requirantur aliqua bona opera hominis; 2.°, utrum bona opera humana requirantur ad consequendam beatitudinem supernaturalem inchoatam huius vitae; 3.°, utrum denique requirantur aliqua bona opera

¹ Denifle, *Chartularium Universitatis Pansiensts*, II, n. 1147, p. 613, 47-48.

ad hoc ut homo consequatur beatitudinem supematuralem consummatam alterius vitae.

§ II

QUAESTIONIS RESOLUTIO

105. CONCLUSIO prima: *Ad consequendam beatitudinem naturalem vel philosophicam huius vitae requiruntur aliqua bona opera hominis praecedentia de necessitate et quidem ut vera causa efficiens physice perfectiva talis beatitudinis.*

106. *Probatur.* Beatitudo naturalis vel philosophica consistit in exercitio perfecto virtutum acquisitarum moralium et intellectualium. Atqui ad acquirendas istas virtutes in statu perfecto et consummato requiruntur bona opera praecedentia, quae sunt earum sua causa efficiens, quia istae virtutes naturaliter non habentur, sed acquiruntur ex actibus, ut patet ex tractatu de habitibus, I-II, 51, 2-3. Ergo bona opera humana tam moralia quam intellectualia praeerquiruntur in homine ut causa efficiens propria, ad habendum actum beatitudinis naturalis.

107. CONCLUSIO secunda: *Ad beatitudinem supematuralem inchoatam, prout haberi potest in hac vita, requiruntur aliqua bona opera humana, non solum naturalia, sed etiam et praesertim supematuralia, non quidem per modum causae efficientis aut meritoriae praedictae beatitudinis, sed per modum causae dispositivae tantum.*

108. *Probatur.* Beatitudo supematuralis inchoata, prout haberi potest in hac vita, consistit in gratia habituali et virtutibus infusis tam moralibus quam theologalibus et donis Spiritus Sancti, et exercitio supematurali horum omnium. Atqui ad haec omnia requiruntur, per modum dispositionis vel causae quasi materialis, aliqua bona opera humana, tam naturalia quam praesertim supematuralia: *naturalia* quidem, per modum dispositionis partialis et remotae et negativae; *supematuralia* vero ex gratia actuali Dei, praeveniente liberum arbitrium nostrum, et nos ad Deum convertente,

per modum dispositionis totalis et proximae et positivae, ut docetur in tractatu de Gratia, I-II, 109, 6; 112, 2; et expresse definitur in Concilio Tridentino x. Ergo ad beatitudinem supematuralcm inchoatam huius vitae requiruntur per modum dispositionis tantum aliqua bona opera humana. Quae quidem opera dispositiva requiruntur, non quidem ex parte Dei agentis seu dantis gratiam et virtutes infusas, quasi indigeret illis; neque etiam ex parte formae gratiae introducendae, quae altior est et alterius generis quandoque, nempe supernaturalis quoad substantiam; sed ex parte hominis sanctificandi, ut exinde magis dignificetur et ut ordo providentiae servetur, cuius est naturam perficere se ei accommodando, non vero eas destruere. Cum ergo naturale sit homini beatitudinem naturalem consequi efficienter per proprios actus praecedentes, decet ut etiam ad beatitudinem supematuralem huius vitae cooperetur tam per actus bonos naturales, per modum dispositionis negativae et partialis et remotae, tum praesertim per actus praecedentes supematurales ex gratia Dei praeveniente et praeparante voluntatem nostram ut rationabiliter et voluntarie recipiat donum Dei; pertinet enim ad divinam providentiam disponere omnia suaviter 2.

109. CONCLUSIO TERTIA: *Ad beatitudinem supematuralem consummatam a Deo consequendam requiruntur aliqua bona opera humana intrinsece supematuralia, nempe virtutum infusarum, maxime caritatis, et donorum Spiritus Sancti, non quidem per modum causae efficientis, sed per modum causae dispositivae (=materialis) et meritoriae.*

Non loquimur de potentia Dei absoluta, sed de potentia Dei ordinata, quae nempe accommodatur ordini generali rerum a seipso prius stabilito.

no. *Probatur. Primo, argumento generali.* Ordo supernaturalis non destruit ordinem naturalem rerum, sed eum elevat et perficit se ei accommodando, quantum possibile est. Atqui ordo beatitudinis supernaturalis consummatae

1 *Conâlium Tridentinum*, ses. 6, Denz. 797-798, 813-814, 817-819.

1 *Sap.*, 8, i.

consequendae est penitus supernaturalis, ordo vero naturalis consequendae beatitudinis est ut homo per opera praecedentia ad eam se disponat vel praeparet, cum sit rationalis, hoc est, naturaliter discursivus seu transiens paulatim de potentia ad actum perfectum per actus imperfectos praecedentes, ut vidimus conclusionem primam et secundam. Ergo similiter ad consequendam summam perfectionem supernaturalem a Deo per visionem beatificam, requiritur ut homo per aliqua bona opera proportionata, hoc est, intrinsece supernaturalia, se praeparet et disponat paulatim.

Ad rem Concilium Tridentinum: «Hac igitur ratione iustificatis hominibus, sive acceptam gratiam perpetuo conservaverint, sive amissam recuperaverint, proponenda sunt Apostoli verba: *Abundate in omni opere bono, scientes quod labor vester non est inanis in Domino* (*I Cor.* 15, 58¹; *non enim iniustus est Deus, ut obliviscatur operis vestri et dilectionis, quam ostenditis in nomine ipsius* (Hebr. 6,10), et: *Nolite amittere confidentiam vestram, quae magnam habet renumerationem* (Hebr. 10, 35). Atque ideo bene operantibus *usque in finem* (Mt. 10, 22) et in Deo sperantibus proponenda est vita aeterna, et tanquam gratia filiis Dei per Christum lesu misericorditer promissa, et tanquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus et meritis fideliter reddenda» L Unde etiam dictum est: «Satagite ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciat» 2; et: «si vis ad vitam ingredi, serva mandata» 4.

in. *Secundo*, idem constat rationibus specialibus, tum *ex parte Dei* dantis beatitudinem illam, tum *ex parte hominis* recipientis, tum denique *ex parte ipsius beatitudinis* introducendae in humanum intellectum.

a) *Ex parte quidem Dei* communicantis beatitudinem suam. In magno enim opere glorificationis hominis expedit ut magno modo ostendatur sapientia et iustitia et misericordia et potentia Dei. Atqui in hac oeconomia operum humanorum

praecedentium miro modo ostenduntur haec divina attributa:

Sapientia quidem, *suaviter* disponendo hanc humanam cooperationem; *iustitia* quoque, reddens beatitudinem quasi praemium aut mercedem pro meritis, quae consistunt in operibus supernaturalibus factis cum et ex caritate; est enim beatitudo seu vita aeterna corona iustitiae, ut dicit Paulus¹; *misericordia* etiam, *tum* quia ex mera gratia et misericordia dat nobis *auxilia actualia* seu gratias actuales ut possimus nos disponere ad habitualementem, et ut possimus deinde eam conservare et opera meritoria facere vitae aeternae ex et cum caritate, *tum* quia non pervenimus ad vitam aeternam de facto consequendam absque *perseverantia* finali, quae est purum donum et pura Dei misericordia, *tum* denique quia per *communicationem summi boni* tollit a nobis omnem miseriam actualementem et possibilem; denique *omnipotentia* ostenditur, quia glorificatio est maximum opus Dei post Incarnationem, et pertinet ad maiorem potentiam agentis principalis non solum effectum suum proprium produciens, sed etiam instrumenta condere eis efficacitatem quandam tribuendo, maxime quando cooperans est adeo debilis et imbecillis sicut homo lapsus, secundum illud: «Habemus autem thesaurum istum in vasis fictilibus, ut sublimitas sit virtutis Dei et non ex nobis» 2.

112. b) *Ex parte etiam hominis beatificandi*, quia homo magis nobilitatur cooperando aliquo modo ad summum recipiendum, quam recipiendo illud mere passive se habendo; nobilius est etiam accipere aliquid ex meritis quam sine meritis; ista autem opera praecedentia sunt meritoria de condigno vitae aeternae, ut explicatur in tractatu de Gratia, I-II, 114, 3. Et quidem expedit ut multis motibus seu operibus homo ad hanc beatitudinem a Deo suscipiendam se meritorie praeparet, quia naturale est homini pluribus motibus perfectionem suam attingere, etiam in ordine naturali.

¹ Concilium Tridentinum, ses. 6, Denz. 809.

² II Petr., 1, 10.

³ Mt., 19,17.

¹ II Tim., 4, 8.

II Cor., 4, 7-

Item: homo non est naturaliter beatus in actu, sed est naturaliter in potentia ad beatitudinem consequendam per auxilium Dei. Atqui nihil transit de potentia ad actum nisi per motum moventis et mobilis, qui motus mobilis seu hominis est praecise actus eius. Ergo homo debet moveri aliquo modo, ideoque agere ut beatitudinem supernaturalem consequatur, non sine motu, ut Deus, nec uno actu sicut angelus.

113. c) Denique *ex parte ipsius beatitudinis introducendae* in humanum intellectum. Beatitudo enim coelestis comparatur ad intellectum beati sicut ultimus actus ad ultimam et perfectissimam potentiam. Atqui actus non recipitur in potentia nisi haec sit proportionate disposita et elevata ad ordinem actus. Cum ergo visio beatifica sit summus actus, et aliunde intellectus noster non sit *naturaliter* ad eam dispositus, debet *supematuraliter* disponi: *meritorie* quidem per opera bona seu caritativa huius vitae; *physice* vero per lumen gloriae redditum iuxta merita caritatis viae et perfectionem caritatis patriae.

Ideo *etiam* beatitudines evangelicae, quae sunt *actus* donorum spiritus Sancti, disponunt et praeparant ad futuram beatitudinem, quae est beatitudo consummata.

Processus praedictus intelligitur de *adultis* consequentibus beatitudinem alterius vitae, non de parvulis, ut patet.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

114. *Obiectio prima.* Agens infinitae seu omnipotentis virtutis non exigit aut requirit dispositiones praevias ex parte materiae ad effectum suum producendum. Atqui Deus, qui confert gloriam, est agens virtutis infinitae seu omnipotentis. Ergo Deus non requirit ad conferendam nobis gloriam suam praevias dispositiones ex bonis operibus nostris.

115. *Respondetur. Dist. mai.:* Non indiget aut requirit

dispositiones praevias ex eius insufficientia vel impotentia, *aw.*; non requirit eas ex sua sapientia, «ut observetur ordo in rebus» (h. 1) et ut nobilitetur homo beatificandus, *nego.*

Conc. min., et nego consequens et consequentiam.

n6. *Obiectio secunda.* Ita se habet Deus in instituendo ordinem supernaturalem gratiae et gloriae sicut se habuit in instituendo ordinem naturalem essentiarum. Atqui in prima institutione naturae seu in creatione mundi Deus condidit creaturas perfectas absque ulla dispositione praevia ex parte ipsarum. Ergo similiter in institutione ordinis supernaturalis gratiae et gloriae Deus confert gratiam et gloriam absque ulla praevia dispositione ex parte hominis.

117. *Respondetur. Dist. mai.:* Ita se habet Deus in instituendo ordinem supernaturalem gratiae et gloriae sicut se habuit in instituendo ordinem naturalem essentiarum secundum aliqualem similitudinem vel analogiam, *conc.*; secundum totalem et perfectam aequalitatem, *nego.*

Conc. min., et contradist. conclusionem: Ergo similiter in institutione ordinis supematuralis gratiae et gloriae, aliquo modo et secundum partem, *conc.*; penitus vel secundum totum, *nego.* In ordine siquidem naturali plura sunt a Deo immediate instituta secundum totum sui absque ulla dispositione praevia generantis aut generabilis, prout nunc fit; in ordine vero supematurali id fecit *unice* cum anima Christi, quae ab initio et absque ulla operatione praevia meritoria vel dispositiva, utpote secundo Adamo proportionato primo Adamo, repleta est gratia et gloria; ceteri vero utrumque accipiunt, saltem per meritum eius, ut patet de pueris baptizatis, qui non habent merita vel operationes proprias, seu personales, sed capitis eorum mystici.

118. *Obiectio tertia.* «David dicit beatitudinem hominis, cui Deus accepto fert iustitiam sine operibus» (Rom. 4, 6). Ergo ad beatitudinem consequendam a Deo non requiruntur humana opera.

119. *Respondetur. Dist. antecedens:* David et Paulus loquuntur de beatitudine perfecta seu patriae prout habetur in exeeutione vel in re, *nego*; loquuntur de beatitudine im-

de beatitudine perfecta in sola intentione praedestinantis, *conc.*

Beatitudo enim huius vitae, nempe gratia et virtutes infusae, non datur ex operibus praecedentibus meritoriis, licet possint et debeant dari bona opera praecedentia naturalia et quodammodo supernaturalia per modum simplicis cuiusdam dispositionis, ut dictum est; sed beatitudo perfecta, alterius vitae, quae se habet in ratione termini, datur ex meritis; adultis quidem ex meritis Christi et propriis; parvulis vero ex meritis Christi tantum. Si vero loquamur de beatitudine perfecta et consummata in ordine intentionis tantum, hoc est, de praedestinatione, etiam habetur sine operibus iam factis aut praevisis seu praescitis.

Art. 8.—Utrum omnis homo appetat beatitudinem

PRAENOTANDA

120. Docuerunt philosophi et Patres omnes homines velle seu appetere beatitudinem, ut diximus initio quaestionis secundae huius tractatus, et circa articulos 6-7 quaestionis primae; quia tamen ibi soluta est quaestio sub ratione generali finis ultimi, ideo S. Doctor repetit eam sub formali ratione finis ultimi humani seu beatitudinis. Attamen non videtur haec potissima ratio cur S. Doctor quaestionem verset de novo in hoc loco, sed ratio sumenda est ex contextu articuli praecedentis. Dictum est enim ibi quod ad beatitudinem consequendam requirebatur aliqua dispositio vel meritum ex parte hominis: haec autem dispositio seu meritum haberi potest in duplici gradu, nempe in *velle et perficere* bonum opus morale seu meritorium, aut in *velle tantum* illud, licet de facto non perficiatur opere, secundum illud Pauli: «*velle* adiacet mihi, *perficere* autem non invenio»

^x Rom., 7, 18.

mon est *volentis* neque *currentis*, sed *miserentis* est Dei» \ quia «Deus est qui operatur in nobis *velle et perficere* 2; et propterea quaerit S. Thomas in tractatu de Gratia «utrum homo possit *velle et facere* bonum absque gratia» 3. Unde idem S. Doctor in loco parallelo, IV Sent., dist. 49, q.1, a. 3, ponit tres quaestiunculas ad invicem intime ordinatas et connexas, nempe: a) utrum omnes homines appetant beatitudinem; b) utrum aliquis possit miseriam appetere; c) utrum homo, appetendo beatitudinem, mereatur.

Quatenus ergo appetitus saltem beatitudinis est quaedam dispositio ad illam, cum sit quaedam operatio interior, et quatenus potest esse meritorius aliquo modo, quaeritur de illo in hoc loco a S. Doctore: est enim appetitus beatitudinis radix omnis operationis et dispositionis ad illam, et minimum quid quod exigi potest per modum dispositionis.

Quia ergo S. Thomas sub alia formalitate et mutata perspectiva, considerat appetitum huiusmodi, ideo et locum quaerendi de illo invertit; nam praecedentes philosophi et Patres quaerunt de illo initio quaestionis de beatitudine, quia considerant illum ut factum primaevum naturae, dum S. Thomas in hoc loco considerat in fine totius tractatus de beatitudine, quia considerat illum ut dispositionem omnino necessariam et universalem ad beatitudinem consequendam a Deo, utrum scilicet omnes homines, si non habeant aliqua bona opera ut beatitudinem consequantur a Deo, saltem habeant *appetitum* beatitudinis seu *velint* consequi beatitudinem.

121. Iam vero circa huiusmodi appetitum multa quaeri possunt. Nam possumus loqui de duplici *beatitudine*, nempe de beatitudine materiali seu obiectiva et de beatitudine Mali vel subiectiva.

Et de utraque sub duplici respectu: a) *in communi seu abstracto*: et tunc, 1) utrum omnis homo appetat beatitudinem obiectivam, hoc est, bonum universaliter vel ut

¹ Rom., 9, 16.

Phil., 2, 3.

S. Thomas, I-II, 109, 2.

sic; 2) utrum omnis homo appetat beatitudinem formalem, hoc est, esse felix seu beatus ut sic; b) *in speciali seu in concreto*; et tunc, 1) pro beatitudine *obiectiva*: vel utrum omnis homo appetat beatitudinem obiectivam *naturalem*^a nempe Deum prout est Prima causa omnis boni; vel utrum omnis homo appetat beatitudinem obiectivam *supernam-raient*, scilicet Bonitatem Divinam per essentiam prout est in se, ad intra; 2) pro beatitudine *formali* vel subiectiva: vel utrum omnis homo appetat cognitionem Dei per scientias speculativas, nempe beatitudinem formalem naturalem seu philosophicam, vel utrum omnis homo appetat beatitudinem formalem supernaturalem, scilicet visionem facia^{li} divinae essentiae prout est in se.

122. Deinde, ex parte *appetitus* ipsius oportet determinare quo genere appetitus homo appetat illas beatitudines, utrum appetitu naturali vel supematurali, quo in casu necessario debet esse appetitus spei vel caritatis; si vero dicatur naturalis oportet adhuc determinare utrum sit innatus vel elicitus; quod si elicitus, utrum necessarius vel liber; quod si liber, utrum absolutus vel conditionatus, id est, efficax vel inefficax. Unde ergo apparet magna foecunditas istius articuli.

123. En ergo distinctiones quae sunt prae oculis habendae tam ex parte beatitudinis appetendae quam ex parte appetitus eius: et in pagina sequenti contemplari possunt

124. His adde quaestionem versari posse in duplici sensu: i.^o, in sensu authentico S. Thomae, nempe quid revera S. Thomas ipse cogitaverit de appetitu beatitudinis, non solum in hoc articulo, sed in toto contextu operum eius; 2.^o, determinato vel non determinato critice sensu thomistico ipsius S. Thomae, quid dicendum est absolute et in rei veritate.

Sub utroque respectu multum disputatum est ab antiquis et a modernis, quin ad plenam dilucidationem ex ulla parte venerint.

In praesenti nobis non vacat immorari circa hanc quaestionem, in tota sua latitudine; ideo satis erit nobis litteram huius articuli exponere prout iacet.

QUAESTIONIS RESOLUTIO

125. CONCLUSIO PRIMA: *Omnis homo naturaliter et necessario appetit beatitudinem in genere seu in communi tam obiectivam quam formalem.*

126. *Probat.* Beatitudo in communi seu in abstracto potest sumi ex parte *obiecti*, quod est bonum absolute in communi; et ex parte *subiecti*, quod est bene esse seu bene se habere absolute. Atqui sub utroque respectu omnis homo naturaliter et necessario appetit beatitudinem:

a) *Ex parte quidem obiecti* seu beatitudinem obiectivam in genere omnis homo appetit, quia beatitudo obiectiva in genere idem est ac bonum in universali. Atqui omnis homo naturaliter et necessario appetit bonum in universali, quia omnis potentia naturaliter et necessario fertur in proprium obiectum eius; obiectum autem proprium voluntatis humanae est bonum in universali, ut patet ex q. 1, a. 1. Ergo omnis homo naturaliter et necessario appetit beatitudinem obiectivam in genere.

b) *Ex parte etiam subiecti seu beatitudinisformalis.* Appetere beatitudinem formalem in communi idem est ac appetere ut voluntas plene satiatur et perficiatur. Atqui omnis homo naturaliter et necessario appetit ut voluntas plene satiatur et perficiatur, quia omnis potentia naturaliter et necessario appetit actum suum, et omne imperfectum suam perfectionem. Ergo omnis homo naturaliter et necessario appetit beatitudinem formalem in genere. Ista tamen necessitas non est quoad exercitium, sed quoad specificationem tantum, quia nec semper homo actu explicite appetit, cum non semper actu operetur voluntas.

126. CONCLUSIO SECUNDA: *Non omnis homo appetit beatitudinem sive obiectivam sive formalem in concreto seu in speciali.*

127. *Probat.* Nihil volitum quin praecognitum. Atqui non omnis homo cognoscit in quo sita sit vera eius beatitudo

f obiectiva vel formalis in concreto, uti apparet ex discussionibus philosophorum et theologorum; philosophorum quidem quoad beatitudinem obiectivam, theologorum vero quoad formalem. Ergo non omnis homo appetit beatitudinem sive obiectivam sive formalem in concreto seu in speciali.

SOLVUNTUR DIFFICULTATES

128. *Obiectio prima* Vera beatitudo consistit in visione faciali divinae essentiae, ut patet ex dictis ad q. 3, a. 8. Atqui non omnis homo appetit visionem facialem divinae essentiae, tum quia non omnes cognoscunt in ea sitam esse veram beatitudinem, tum etiam quia nonnulli putant istam visionem esse nobis impossibilem; nemo autem appetit quod ignorat aut reputat impossibile. Ergo non omnis homo appetit beatitudinem.

129. *Respondentur. Dist. mai.:* Vera beatitudo in concreto sumpta, et quidem supematuralis, consistit in visione faciali divinae essentiae, *conc.*; beatitudo universaliter et in abstracto considerata consistit in visione divinae essentiae, *subdist.*: consistit quoad rem, *conc.*; consistit quoad considerationem abstractam et universalem, *nego.*

Conc. min. Et contradist. conclusionem: Non omnis homo appetit beatitudinem concrete et specialiter sumptam, *conc.*; universaliter et abstracte acceptam, *nego.*

Apparet ex hac responsione quod, iuxta S. Thomam, non omnis homo naturaliter appetit explicite visionem facialem divinae essentiae, quia neque naturaliter statim cognoscit in quo obiecto concrete sita sit vera beatitudo, neque etiam ad quam potentiam pertineat beatitudo formalis, neque multo minus in quo actu huius potentiae sita sit essentia formalis beatitudinis. Haec enim omnia sunt opus philosophorum et theologorum aut fidei divinae.

130. *Obiectio secunda.* Beatus est qui habet omnia quae vult et nihil vult male. Atqui non omnes homines haec duo

simul volunt, quia multi mala volunt et volunt se ea velle. Ergo non omnes homines appetunt beatitudinem.

131. *Respondetur. Dist. mai.:* Multi mala volunt et volunt se ea velle, quatenus ea reputant mala, *nego*; quatenus falso putant ea esse bona, *conc.*

Et *nego consequens et consequentiam.* Conferatur textus huius solutionis cum articulo octavo quaestionis quartae.

Et haec sufficiant pro tractatu de fine hominis ultimo.

APPENDIX

EXCURSUS HISTORICO-DOCTRINALIS CONTROVERSIAE DE MOMENTO VISIONIS BEATIFICAE TEMPORE IOANNIS XXII

(Ad Q. IV, art. 5)

i. Ut scite animadvertit N. Valois, Ioannis XXII erat vir tenax et audax, praadilectionem quandam habens pro quaestionibus arduis et controversis, simulque in disciplinis theologicis non admodum peritus \

Porro studens huiusmodi quaestioni libros plurimos legit cum graecorum tum praesertim latinorum, specialiter Ambrosii, Augustini, Cassiodori, Bernardi, in quibus sibi visum est aperte inveniri doctrinam de procrastinatione perfectae retributionis pro bonis et malis hominibus usque ad diem iudicii universalis, eique apprime convenire Scripturam Sacram pluribus in locis 2.

Eam igitur tradere coepit magna animi contentione verbis

• «Il manifeste sa predilection pour l'étude des questions controversées» (N. Valois, *Jacques Duese, Pape sous le nom de Jean XXII*, apud •Histoire littéraire de la France», t. 34 (1914), p. 542; «son goût des problèmes ardu, des questions controversées... son insouciance du péril et... l'insuffisance de sa préparation théologique» (*Ibid.*, p. 551). Erat, e contra, multum versatus in hire.

1 «Nos... ex quo, licet immeriti, fuimus assumpti ad officium antedictum [vicarii Christi], circa intellectum Scripturae Sacrae sanctorumque Doctorum originalia, praecipue B. Augustini, vacavimus operamque adhibuimus diligentem» (Ioannes XXII, *Allocutio in Consistorio*, die 3 ianuarii 1334 iuxta Instrumentum authenticum quod ipse Ioannes fieri iussit, apud DeMFLE, O. P., *Chartularium Universitatis parisiensis*, t. III, n. 983, p. 435). •Postquam fuimus in statu isto [Supremi Pontificatus], studuimus singulariter originalia sanctorum, et attendimus quaestiones quas faciunt in ista materia» (*Relatio* eiusdem Consistorii a quodam fratre Ordinis Minorum, Bibl. Nat. Paris., Ms. lat. 5154, fol. 304 r, apud N. Valois, «Hist, littéraire de la France», t. 34 (1914), p. 607, n. 1).

Haec est vera origo sententiae Ioannis XXII, sincero corde veritatem inquirentis, non quae ab Henrico de Hervordia, O. P., refertur «secundum quosdam», quasi eam puerulus ex patre suo accepisset qui rursus ex audita fabula celeberrima Tyndali haberet (*Liber de rebus memorabilibus sive Chronicon*, ed. A. Potthast, pp. 250-251. Gottingae, 1859; neque illa quam Barazius assignat de visione cuiusdam Dominae in Provincia versus annum 1325 (*Vitae Paparum Avenionensium*, t. I, p. 787. Parisiis, 1693).

et scriptis, non tamen qua Romanus Pontifex sed qua Doctor privatus l.

Primo quidem subobscurè, in sermone quodam de assumptione B. M. V. habito fortasse die 15 augusti 1331', ubi rationem reddit huius mysterii ex eo quod, nisi anima Beatae Virginis reassumpsisset proprium corpus, nondum esset perfecte beata et in domo Dei, quod nefas est dicere. Sumens enim veluti thema sermonis illud Psalmi 41,5: *transibo in locum tabernaculi admirabilis usque ad domum Dei*, inquit post pauca: «sed fuitne anima illa [Beatae Virginis] statim beata quando fuit a corpore separata»? Et respondet: «videtur dicendum quod sic, multo magis quam anima latronis cui dixit Christus [Luc. 23, 43]: *hodie mecum eris in paradiso*; quod multi intelligunt de paradiso spirituali divinae visionis, non de terrestri. Sed hoc videtur dubium, cum Iohannes et multi alii sancti ad limbum descenderint et etiam ipse Christus quantum ad animam. Unde fone posset dici quod *paradisus* ibi accipitur pro quadam *requie*, *in quantum fuit liber ab angustia et tribulationibus huius mundi*»'.

Aliunde ergo sumenda est ratio perfectae beatitudinis qua fruitur Beata Virgo, nempe ex proprii corporis re assumptione. «Non *autem gloria Matris Dei, etiam quantum ad animam, esset plena et perfecta nisi anima esset unita corpori*; quia animae illorum sanctorum, qui etiam Deum vident, non totaliter in Deum feruntur, secundum Augustinum, quamdiu remanent separatae a corpore. Habent enim, ut dicit, quoddam desiderium naturale ad ministrandum corpus proprium. Unde *anima Beatae Mariae, si esset sine corpore, ad ipsum inclinaretur, et sic in aliquo a perfecta gloria retardaretur*».*

Postmodum vero, a die prima novembris 1331, doctrinam suam proponit omnino aperte et explicite. Exponens siquidem in sermone de festo omnium Sanctorum verbum illud: *mementote operum Patrum quae fecerunt in generationibus suis, et accipietis*

l «sine praeiudicio conferendo et salva veritate» (Ioannes XXII, *Sermo* 15 decembris 1331, apud N. Valois, *Op. et loc. cit.*, p. 563, n. 1); «non enim dixi nec dico hic aliquid determinando» (*Sermo* 25 martii, anno 1332 probabiliter, apud N. Valois, *Ibid.*, p. 572, n. 1). «In Consistorio [die 3 ianuarii 1334] protestatus fuit eorum Cardinalibus, praelatis et capellanis quod *in praedicta quaestione nihil definiendo sed recitando dixerat*» (Ptolomaeus Lucensis, O. P., *Historia ecclesiastica*, lib. 24, cap. 41, apud Raynaldi, *Annales*, ad annum 1334, n. 29, ed. cit., t. 25, p. 13 a).

l Cf. N. Valois, *Op. et loc. cit.*, p. 554.

? ALOLS' *Op. cit.*, pp. 537-538. Sermones triginta duo Ioannis XXII inveniuntur in Mss. lat. n. 3.290, Bibliothecae Nationalis Parisiensis.

.^tr̃is naymundi d' Lados, Procuratoris fratrum Minorum. qua de re videsis N. Valois, *ibid.*, nn. 1-4.
Apud N. Valois, *Op. cit.*, p. 538. PP' 53 54

gloriam magnam et nomen aeternum (I Mach. 2, 51), aiebat: «frater, diceres mihi: quae est ista gloria quam Patres nostri invenerunt propter opera? Carissimi, advertatis parum. S. Bernardus in quodam sermone * videtur dicere quod merces sanctorum ante adventum Christi erat sinus Abrahae; post adventum vero Christi et eius passionem et ascensionem in coelum, merces sanctorum est et erit usque ad diem iudicii esse *sub altari Dei*. Unde vult dicere quod *usque ad diem iudicii non erunt in coelo super altare sed sub altari*» 2.

Quid autem intelligit per *altare*, explicat post pauca: «quid est istud altare, Pater? — Dicunt Augustinus et Bernardus quod animae sanctorum usque ad diem iudicii erunt sub altari, idest *sub protectione et consolatione Humanitatis Christi*; sed, postquam Christus venerit ad iudicium, erunt supra altare, idest supra Humanitatem Christi. — Sanctitas, quid dicis? — Sicut dicit Bernardus. — Estne hoc verum quod anima quantumcumque sancta possit ascendere supra Christi Humanitatem? — Certe, post diem iudicii videbunt et contemplantur non Humanitatem Christi tantum sed eius Divinitatem. Videbunt enim Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, sicut Ioan. 17 [3]: haec est vita aeterna, ut cognoscant te solum verum Deum et quem misisti Iesum Christum. *Animae ergo sanctae ante diem iudicii sunt sub altari, idest sub consolatione et protectione Humanitatis Christi; sed, post diem iudicii, elevabit eas, ut videam ipsam Divinitatem, et secundum hoc dicuntur ascendere super altare'*» 3.

Itaque iustorum animae ante diem iudicii, prout dicit S. Bernardus, in Domino quiescunt, iuxta illud Psalmi 114, 78: convertere, anima mea, in requiem tuam, quia Dominus benefecit tibi; quia eripuit animam meam de morte, oculos meos a lacrymis, pedes meos a lapsu: at nondum intraverunt in gaudium Domini sui. «Sed scitis *quando intrabunt? Cum scilicet resurgent corpora sua*. Rationabile enim non est quod id quod est imperfectum perficiatur extrema perfectione donec sit perfectum perfectione propria; et ideo quia anima nondum perfecta est donec sit cum corpore proprio, ideo nondum debetur ei gaudium [perfectum], sed tunc dabitur ei cum dicetur: intra in gaudium Domini tui, quia tunc erit cum corpore. Quia, ut dicit Bernardus, in gaudium Domini non intrabit anima sine corpore nec praelatus sine plebe... Et hanc opinionem videtur bene approbare Salvator in Mtt. cap. 25 [34]: venite, benedicti Patris mei, possidete paratum

1 S. BERNARDUS, *Sermo quartus de Omnibus Sanctis*, ML. 183, pp. 471-478, quem supra retulimus.

1 Apud N. Valois, *Op. cit.*, pp. 555-556, n. 3.

* Apud N. Valois, *ibid.*, pp. 556-557, n. 2.

vobis regnum. Tunc accipient regni possessionem, et sic videtur quod ante non receperunt»¹.

Cum autem plures, hoc audito, conturbarentur, occasionem arripuit uberius et fortius in idem instandi sermone Dominicae tertiae Adventus eiusdem anni—15 decembris 1331—super illa Apostoli verba (Phil. 4, 4): *gaudete in Domino semper, iterum dico: gaudete*. Ecclesia, inquit, nos invitat ut gaudeamus de duplici adventu Christi: de primo adventu, ad redimendum nos, quem proposuerat Evangelium Dominicae secundae; et de secundo adventu, ad nos iudicandos, quem relegebat Evangelium primae Dominicae. Loquamur ergo prius —subiungit— de hoc secundo adventu, postea locuturi de primo si tempus adsit.

In secundo adventu fiet retributio et reddetur merces pro bonis operibus. «Merces ergo ista est visio [facialis Dei]. — Quaero, cui ista merces reddenda est? — Semper dico quod merces ista reddenda est cui debetur... — Sed cui debetur? — Certe, frater, promissa est omni bene operanti... — Quaero, quis operatur meritoria cui haec merces debetur: utrum anima per se, vel corpus per se, vel utrumque simul? — Et non prodest [= potest?] dici quod anima solum, vel corpus solum; actiones enim sunt suppositorum et existentium: neutrum enim istorum, quamdiu anima est cum corpore, existit per se, sed suppositum existit. Supposito ergo huiusmodi debetur merces.

Hoc declaravit Salvator in exemplo, cum dicit [Mtt. 20,8]: *voca operarios et redde illis mercedem*. Si ergo anima per se non est operatrix, nec corpus per se operatur, sed compositum, ergo toti composito merces redditur.

Haec facit sententia B. Bernardi in sermone de Omnibus sanctis, ut alias recitavimus ², quod animae sanctorum non recipient istam mercedem, scilicet visionem Deitatis, quousque resurgant corpora sua; et tunc, post iudicium, recipient mercedem» ³.

Statimque murmurantes redarguit, subiungens: «*mirantur* de hoc aliqui, ut intellexi [dicentes]: frater, in materia fidei et in hiis quae tangunt fidem magis est credendum auctoritati Sacrae Scripturae quam dicto alicuius Doctoris, etiam sancti [ut erat S. Bernardus]. — *Videamus ergo quid in hoc velint auctoritates Sacrae Scripturae*. Et quia nullus melius potest nos docere quam *Salvator noster Iesus Christus* cui praesto sunt omnia et cui nihil futurum est...; ergo Christo clarum est, et perfecte nobis

¹ Apud N. Valois, *loc. cit.*, pp. 557-578, n. 1.

² Scilicet sermone praecedenti de Omnibus Sanctis, ubi afferebat auctoritatem S. Bernardi in Sermone quarto de Omnibus Sanctis, ut paulo supra notatum est.

³ Apud N. Valois, *Op. dt.*, p. 560, n. 1, ex Ms. Bibliothecae Publicae Cantabrigiensis Ji, III, 10.

potest respondere si interrogemus ipsum quid ipse docuerit in terra nostra ista» 1.

Iam vero Christus, prosequitur, hoc idem multipliciter docuit. Nonnisi in fine diei, quae imago est finis mundi, operarii vineae acceperunt singulos denarios (Mtt. 20, 1-8); nonnisi regrediens post multum temporis dominus ille parabolaie talentorum, qui figura est Christi redeuntis ad iudicandum in fine temporum, dixit servo diligenter laboranti: euge, serve bone et fidelis, intra in gaudium Domini tui (Mtt. 25, 14-30); nonnisi tempore messis, quod symbolum est ultimi iudicii, zizania separantur a tritico et colliguntur ad comburendum, triticum vero congregatur in horreo (Mtt. 13, 24-30); nonnisi in die iudicii universalis proferet Christus verba illa: *venite, benedicti Patris mei, percipite regnum quod vobis paratum est a constitutione mundi* (Mtt. 25, 34), quae quidem praecedent introitum eorum in vitam aeternam (Mtt. 25, 46) quae consistit in cognitione veri Dei per visionem facialem eius (Ioan. 17, 3). «Vide ergo, concludit, *quam clare loquitur quando redditurus est mercedem*» 2.

Neque aliud tradiderunt *eius Apostoli*. In Symbolo Apostolorum³ ponuntur duo ultimi articuli: *credo camis resurrectionem avitam aeternam*, naturali ordine quo de facto evenient, scilicet primo camis resurrectio, ac dein vita aeterna; haec ergo vita non dabitur nisi post resurrectionem. Idemque apparet ex Symbolo *Quicumque*, a S. Athanasio dicto: «ad cuius adventum omnes homines *resurgere* habent cum corporibus suis *et reddituri* sunt de factis propriis rationem: *et* qui bona egerunt, *ibunt* in vitam aeternam; qui vero mala, in ignem aeternum» 4, nempe in secundo Adventu Christi haec tria ex ordine succedent: primo, universalis omnium resurrectio; secundo, universale omnium iudicium;

1 Apud N. Valois, *ibid.*

1 Apud N. Valois, *ibid.*, p. 560, n. 2.

* Joannes XXII supponit communem sui temporis opinionem ac si actualis forma huius Symboli esset directe et immediate ab Apostolis derivata et quidam duodecim articuli totidem apostolis. Hoc autem falsum est. Videsis Denz, nn. 1-7.—Arguebat etiam aliquando ex oratione quam fundit Ecclesia pro animabus sanctis ut obtineant beatitudinem: «memento etiam, Domine, famulorum famularumque tuarum qui nos praecesserunt cum signo fidei et *dormiunt in somno pacis. Ipsis, Domine, et omnibus in Christo quiescentibus locum refrigerii, lucis et pacis, ut indulgeas, deprecamur*» (Canon Missae).

Ubi manifeste est sermo de animabus sanctorum, non de animabus in purgatorio degentibus; «nam animae quae sunt in purgatorio non dormiunt in somno pacis. Sed non oraretur pro eis si iam essent beatae», nec peteretur pro eis locus lucis et pacis, idest visio lucida et pacifica divinae essentiae, si eam iam haberent (Thomas Waleys, O. P., *Sermo* praedicatus die 3 ianuarii 1332 in Ecclesia Praedicatorum avenionensi, ed. Th. Kaeppli, O. P., *Lt procis contre Thomas Waleys, O. P.*, p. 103, 16-20).

4 Denz., n. 40.

tertio, aeterna retributio pro meritis, scilicet aeterna beatitudo pro bonis et damnatio aeterna pro malis.

S. Ioannes Baptista docet Christum in die iudicii assumpturum ventilabrum in manu sua, et permundabit aream suam; et congregabit triticum suum in horreum, paleas autem comburet igni inextingibili (Mtt. 3, 12), idest bonos mittet in vitam aeternam, malos vero in ignem aeternum.

Pariter S. Ioannes Evangelista docet expresse quod, cum Christus apparebit in secundo adventu, sancti erunt ei similes, et videbunt eum sicuti est (I Ioan. 3, 2). Non antea, sed tunc primo cum apparebit, idest cum veniet iudicare vivos et mortuos.

Haud secus Apostolus Paulus, iuxta quem sancti Antiqui Testamenti nondum acceperunt repromissionem vitae aeternae, sed eam una cum sanctis Novi Testamenti recipient in consummatione saeculi (Heb. 11, 39-40), quando Christus lesus tradet regnum Deo et Patri, idest omnes electos (I Cor. 15, 23-24). Praesertim vero cum dicit: «*cum* Christus apparebit, vita vestra, *tunc* et vos apparebitis cum ipso in gloria» (Coloss. 3,4). Quae verba adeo clara et cogentia reputabat Ioannes XXII, ut veluti triumphator conclamaret: «loquitume *clare* Apostolus?»¹.

Accedunt plures Ecclesiae Patres, ut Augustinus², Fulgentius³, Ioannes Damascenus⁴, Beda⁵, Cassiodoruse ac inter moderniores Hugo a S. Victore⁷. Neque contrarium docuerunt praedecessores eius, Innocentius III et Innocentius IV⁸.

En id quod sancti dicunt hac de re; et nolite putare parvam

¹ Apud N. Walois, *Op. cit.*, p. 561.

² Cuius plures textus refert, quos supra, n. 310 adduximus, non tamen omnes.

³ S. Fulgentius, *De fide ad Petrum*, cap. 43, ML. 40, 777, quem falso citat sub nomine Augustini.

⁴ S. Ioannes Damascenus, *De fide orthodoxa*, lib. IV, cap. 27, MG. 94, 1219, 1229: «ambo [= anima et corpus] simul aut praemiis aut poenis afficiuntur... Iudicium post resurrectionem, ac merces operum».

⁵ S. Beda, *Explanatio in Apocalypsim*, 6, II. ML. 93, 148.

⁶ Cuius nonnullos tantum affert textus ex his quos supra, n. 312 retulimus.

⁷ Hugo a S. Victore, *De Sacramentis christianae fidei*, lib. II, P. XVIII, cap. 14, 16. ML. 176, 612, 614.

⁸ Innocentius III, *Decretalis *Cum Marthae** (*Decretales Gregorii IX*, lib. 3, tit. 41, cap. 6, ed. Coloniae Munatianae 1730, p. 516); INNOCENTIUS IV, *Decretalis iDebitum** (*ibid.*, tit. 42, cap. 4, p. 523): «si talis [= iudaeus] seipso baptizatus] continuo decessisset, ad coelestem patriam protinus non lasset propter sacramenti fidem, etsi non propter fidei sacramentum». Cui respondet Ioannes XXII: «ego illud concedo, et hoc idem concedit B. Bernardus, quod ad patriam evolasset protinus, hoc est, ad coelum. - Sed non sequitur propter hoc quod videret Divinitatem visione faciali, sed Humanitatem Chnsti tantum» (Apud N. Valois, *Op. cit.*, p. 562, n. 4).

esse beatitudinem illam qua modo gaudent animae sanctae videntes in coelo Humanitatem Christi: nam si S. Petrus, videns claritatem et pulchritudinem corporis Christi in sua Transfiguratione, tale gaudium suscepit ut quasi extra se raptus exclamaret: «Domine, bonum est nos hic esse; faciamus hic tria tabernacula» (Mtt. 17, 4), nesciens quid diceret: quanto maius erit gaudium animarum sanctarum videntium in coelis Humanitatem Christi gloriosam, in quem desiderant angeli prospicere! (I Pet. 1, 12). At huiusmodi gaudium non erit plenum nisi post diem iudicii, quia tunc solum intrabunt sancti in gaudium Domini sui (Mtt. 25, n. 23); unde et illa exhortatio Christi: «petite, ut gaudium vestrum impleatur» (Ioan. 16, 24).

Et concludit: «videtis ergo quot et quanta testimonia sunt hic adducta. Et si aliqui vellent dicere quod non nunc sancti intrant in gaudium Domini sui videndo Deitatem, sed intrabunt plenius et perfectius resumtis corporibus, frater, dico — sine praeiudicio conferendo et salva veritate — quod pro nunc non vident sancti Deitatem» \

Dein redarguit murmurantes quasi ad absurdum, inquiens: «etiam si dicas quod nunc animae recipiant illud gaudium, *mirabile est* istud quod *fieret executio antequam inferretur sententia, il esset ordo perversus*. — Et si dicas quod dabitur tunc sententia *propter corpus, etiam esset ordo perversus*. Istud est *magis mirabile*, cum corpus nihil faciat ad beatitudinem animae, cum nullo possit videri Deitas oculo corporali, et per consequens nec augeri posset gloria animae per resurrectionem corporis, imo nec illam resurrectionem captaret [= cuperet?] si modo videret deitatem. Dicunt enim quod tanta est pulchritudo Divinitatis quod, si daemon posset videre [ipsam], nihil pateretur poenae: et *multo magis* possumus dicere quod *anima non curaret de corpore*. Dicturus est *in fine* Christus: *venite*, benedicti Patris mei, *percipite* regnum... [Mtt. 25, 34]. Et quomodo diceret hoc, *si ante percipissent?* Non enim videtur *adeptio* regni praecedere sententiam sed potius *consequi*, ut non sit ordo perversus» ¹.

Praeterea, animae separatae sanctorum habent spem, quia adhuc expectant introitum in domum Dei ut videant eum facie ad faciem sicuti est et ut plenam assequantur beatitudinem, ut ait S. Bernardus ³. Iam vero clara visio Deitatis est incompatibilis cum spe, iuxta illud: «quod videt quis, quid sperat? Quod non videmus, speramus» (Rom. 8, 24). Nondum ergo animae sanctorum clare vident ipsam Deitatem ⁴.

¹ Apud N. Valois, *ibid.*, p. 563, n. 1.

² Apud N. Valois, *Op. cit.*, p. 563, n. 2.

³ Cf. *supra*, n. 315.

⁴ Hoc argumentum addidit Ioannes XXII in eodem Sermone iuxta Guilelmum Occam, *Dialogus*, apud N. Valois, *Op. cit.*, p. 564, n. 4.

Modeste tamen claudit sermonem suum hisce verbis: «quid ergo dicemus? Nescio aliter quam Augustinus dicit in materia ista. Verumtamen non video adhuc quod animae videant Divinitatem usque post iudicium. Sed dico cum Augustino quod, si decipior, hic qui melius sapit corrigat me. Mihi aliud non videtur, nisi ostendatur determinatio Ecclesiae contraria, vel auctoritas Sacrae Scripturae, quae hoc clarius dicerent quam dicunt supradicta» *.

Et, ut omnes possent hanc suam doctrinam melius capere et animo magis pacato examinare, istum «sermonem fecit in scriptis redigi et mandavit omnibus volentibus accipere copiam dari» ut refert Nicolaus Minorita a.

Sermone vero sequenti, quem fecit in vigilia Epiphaniae —die 5 ianuarii 1332— «coram cardinalibus et praelatis aliis ac doctoribus et magistris universisque ad ipsum sermonem convenientibus» 3, super textum Scripturae: «tolle puerum et matrem eius» (Mtt. 2, 13), doctrinam suam novo sub adspectu iterum proponit.

Sumpta enim occasione verbi, *Israël*, quod inter condonandum adhibuit quodque interpretatus est: *videns Deum* aut *visio Dei*, de ipsa visione beatifica tractare pergit. Deus, inquit, non est magis promptus ad puniendum quam ad praemiandum, et ideo est non damnaturus malos antequam coronet bonos. Arquī, ut sermonibus praecedentibus ostensum est, boni non ibunt in vitam aeternam ante diem iudicii. Ergo neque ante hunc iudicii diem ibunt mali in supplicium aeternum, idest in infernum ubi erit fletus et stridor dentium.

«Verum est quod *aliqui* dicunt quod haec opinio est *nove* et quod opinio *debet dimitti*. *Ideo volumus ostendere quod ista opinio non est nova*»: neque est a me adinventā, sed est valde antiqua et ab aliis doctoribus iam pridem exposita, immo et fundamentum habet in ipso Christi Evangelio.

Certe, si daemones essent modo clausi in inferno, non possent nos tentare in hoc mundo: quia ergo de facto nos tentant, dicendum est eos nondum esse in inferno sed in hoc aëre caliginoso ex quo venire possunt ad nos tentandum: erunt autem in inferno reclusi die ultimi iudicii.

1 Apud N. Valois, *ibid.*, p. 564, n. 1.

2 Apud St. Baluzium, *Vitae Paparum avenionensium. Notae*, ed. G. Moliat, t. II, p. 290, Parisiis, 1928. Idem textus apud N. Valois, *Op. cit.*, p. 564, n' 3: Paul^o aliter refertur ab H. Denifle, O. P., *Chartularium Universitatis Parisiensis*, t. II, n. 970, p. 414: «quem sermonem in scriptis redigi fecit et omnibus volentibus ipsum sermonem legere vel exemplar, fieri copiam demandavit».

3 Nicolaus Minorita, apud H. Denifle, *Op. et loc. cit.*, n. 970, p. 414

Nescio quibus verbis posset clarius indicare Evangelium daemones nondum esse in inferno quam his: «venisti huc *ante umpus* torquere nos?» (Mtt. 8, 29), idest *ante diem iudicii*; non enim potest esse quaestio nisi de illo tempore in quo dicitur: «discedite, maledicti, in ignem aeternum, qui paratus est diabolo et angelis eius» (Mtt. 25, 41). Constat ergo evidenter daemones nondum esse in inferno, sed extra infernum vagare, supra nos et prope nos.

Idem docet Apostolus Petrus in sua secunda Epistula, 2, 9: «novit Dominus pios de tentatione eripere, *iniquos vero in diem iudicii reservare cruciandos*». Nescio certe, an possit clarius indicari iniquos esse reservatos in diem iudicii, et ideo usque tunc non esse ituros in infernum.

Ex quibus evidenter constat iniquos non esse puniendos neque bonos esse praemiandos ante diem ultimi iudicii: tunc solum unusquisque pro suis meritis recipiet; tunc solum omnes electi intrabunt in gloriam cum Christo, qui dicet eis: venite, benedicti Patris mei, possidete regnum quod vobis paratum est ab origine mundi (Mtt. 25, 34); tunc etiam omnes iniqui ibunt in supplicium aeternum, cum audient haec verba: discedite a me, maledicti, in ignem aeternum, qui paratus est diabolo et angelis eius (Mtt. 25, 41).

«Tunc, secundum quod dicit Apostolus [I Cor. 15, 24], tradet regnum Deo Patri, et ipse Christus ultimus non regnabit in regno suo, idest in regno Dei. Non dico quod non sit rex nunc, sed bene dico quod est rex usque ad diem iudicii; quia modo habet illuminare, defendere et gubernare suum regnum et ipsum custodire, sed tunc, post iudicium, tradet regnum Deo Patri secundum quod dicit Apostolus. Tunc dico quod non regnabit, nec illuminabit, nec reget, nec gubernabit, sed totum faciet ipse Deus; quia Deus Pater tunc erit omnia in omnibus, ipse illuminabit, ipse reget, ipse gubernabit. Unde dicit Propheta David: Domine, in lumine tuo videbimus lumen [Psalm. 35,10]. Nullo alio lumine videbimus Deum nisi in seipso qui est lumen aeternum. Ipse Deus erit omnia in omnibus, ita quod ipse erit et gloria beatorum et ipse etiam erit supplicium et poena damnatorum, quia damnati punientur ipsa Dei iustitia» x.

Et concludit: non possumus hac in re loqui aliter quam locuti sunt sancti, neque possumus contradicere Apostolo Petro adeo manifeste docente, ut vidimus, iniquos esse reservatos usque ad diem iudicii ut puniantur. «Certe, non possumus aliter intelligere nec sentire, nec intendimus mutare propositum» 2.

1 Apud N. Valois, *Op. cit.*, p. 567, n. 1, ex reportatione Nicolai Minoritae.

2 Apud N. Valois, *ibid.*, p. 567. " ex eadem reportatione, ubi notat

Haec tamen verba loco quietandi auditores primi sermonis, eos amplius commovit et exciavit. Qua de causa, Ioannes XXII de novo insistere debuit sermone quem fecit in festo Purificationis Beatae Virginis —2 februarii 1332— super textum Malachiae, 3, 1: *statim veniet ad templum sanctum suum*.

Quantum ergo ad regnum Christi, dicendum est eum non tantum regnare modo sed regnaturum etiam postquam tradet regnum Deo Patri; regnaturum, inquam, quoad suam Divinitatem, in quantum scilicet est unum cum Patre, quia electi videbunt Filium sicut et Patrem, in quantum Deus est. At hoc non erit amplius regnum Humanitatis Christi... Verum est quod aliqui remurmurant de his quae dixi in alio Sermone circa regnum Christi: ex quo dicitur aliquid, quod non invenitur in suis *cartabellis* scholaribus, statim clamant: blasphemia! Ecce quid est non studere in textibus originalibus sanctorum, et non recurrere ad sacram Scripturam! Quod ad me spectat, rem ita intelligo: cum Christus tradiderit regnum Deo Patri et Pater posuerit omnes inimicos sub pedibus eius —et hic per pedes intelligo Humanitatem Christi, quia sicut pedes efformant extremitatem corporis humani ita Humanitas repraesentat extremitatem personae Christi— et Christus Iesus evacuaverit omnem principatum et potestatem et virtutem (I Cor. 15, 24-25), tunc regnabunt Pater et Filius et Spiritus Sanctus. Electi siquidem videbunt per speciem, idest facie et faciem, Deum unum et trinum. Nunc enim non videmus eum nisi per speculum et in aenigmate, tunc vero videbimus ipsum facie ad faciem. At bene dixi quod regnum Christi finietur quantum ad eius Humanitatem quia, sicut vidimus, fides, per quam Christus regnat super fideles, disparebit, et hoc secum trahet finem ipsius regni \

Dein prosequitur: dixi sermonibus praecedentibus quod daemones non sunt modo in inferno, sicut nec animae damnatorum, et quod ipsi non erunt ibi ante diem iudicii. Bene scio quod ab aliquibus murmuratur de hoc, quod istam opinionem tenemus; et ego dico quod non possum aliter facere. Supponamus

reportator Ioannem XXII non iam cordetenus recitasse sanctorum auctoritates, sed ex integro legisse.

1 Reportatio Nicolai Vlinoritae, apud N. Valois, *Op. cit.*, p. 568. Michaël de Cesena, O. F. M., non videtur satis distinxisse explicationes utriusque sermonis, cum ait: «in quodam sermone publico facto in festo purificationis Domini anno 1332, qui incipit: statim veniet ad templum, dixit et n1d^It,t2li?IH-Chri\$?-§-in ^quantum,homo non regnabit nec illuminabit nisi usque ad diem iudicii, et tunc tradet regnum Deo Patri. Quod est haeticum, et contradicit Symbolo: et iterum venturus est iudicare vivos et mortuos *aus regni non erit finis* (Apud Baluzium ET MANSI, *Miscellanea*, t. III, p. 350a, Lucae 1762.)

aliquam quaestionem habere duas solutiones: unam, fundatam bonis argumentis et roboratam multis testimoniis Scripturae et Sanctorum Patrum; aliam, innixam debilibus argumentis et paucis testimoniis: quamnam ex eis sequi debemus? Certe nullus, nisi amens sit et sine sensu, dicere audebit me sequi debere opinionem minus fundatam. Iam vero opinio, iuxta quam daemones et animae damnatorum nondum sunt in inferno neque erunt ante diem iudicii, est magis et melius probata pluribusque textibus Scripturae fulcita quam opinio contraria, ut manifeste constat ex citationibus adductis in sermonibus meis praecedentibus. Recordamini, praesertim, verbi daemonis ad Iesum (Mtt. 8,29): venisti ante tempus torquere nos? Et iste daemon erat *kgio* (Luc. 8, 30). Videtis ergo quod daemones timent mitti in internum; qui timor, certe, non est intelligibilis si iam essent ibi; neque insuper rogavissent Iesum ut eis permitteret ingredi in gregem porcorum (Luc. 8, 32). Mementote etiam epistulae S. Petri (II Pet. 2, 4, 9), ubi dicit quod daemones reservantur cruciandi in diem iudicii in hoc aère caliginoso ad hoc ut interim nos tentent (Eph. 2, 2).

Inde transiens ad electos addit: in veritate dico vobis quod me reputarem malum Christianum si, non inductus textibus sacris et auctoritatibus fide dignis sanctorum, retardasem usque ad diem iudicii visionem beatificam reservatam sanctis et electis: at in favorem contrariae opinionis, quod scilicet animae separatae sanctorum vident iam Deum in sua essentia, ego reapse non invenio nisi paucissima testimonia...

Et concludit: «omnes istae rationes manifeste ostendunt quod ista opinio sit vera, et multae aliae; et ideo non possum ego tenere contrarium, nec volo: nisi videam diffinitionem Ecclesiae in contrarium, quam non invenio; vel viderem auctoritatem Sacrae Scripturae ita expressam cui non possit contradici, quam non possum ego invenire. Ad istam autem opinionem sunt tot auctoritates sicut videre potuistis: et qui melius sapit, me corrigat» *

Hanc suam doctrinam iterum confirmat novis adductis testimoniis Scripturae et Patrum in alio sermone quem fecit die Annuntiationis —25 martii eiusdem anni 1332, ut videtur— super textum Ezechielis 17, 24: *ego Dominus humiliavi lignum mblime et exaltavi lignum humile*. Non est possibile, inquit, pervenire ad visionem Dei, quam Apostolus vocat facialem (I Cor. 13, 12), nisi fide per caritatem operante adhaerendo Arbori vitae. Sed, frater, quando hoc erit? Ille qui moritur in gratiae et non habet insuper aliquid purgandum et expiandum, pervenitne immediate ac statim ad huiusmodi visionem et

1 Ex eadem Reportatione, *ibid.*, p. 570, n.

possessionem? Audistis iam multum loqui et disputare de hac re; attamen S. Augustinus clarissime respondit huic quaestioni in suo Tractatu 49 in Ioannem, dicens: «recepti sunt in pace sancti Patriarchae, Prophetae, Apostoli, Martyres, Boni fideles; *omnes tamen adhuc in fine* accepturi sunt *quod promisit Deus*: promissa enim est resurrectio carnis, mortis consummatio, *lita aeterna cum Angelis. Hoc omnes simul accepturi sunt*. Nam requiem, quae continuo post mortem datur, si ea dignus est, tunc accipit quisque cum moritur. Priores acceperunt Patriarchae: videte ex quo requiescunt; posteriores Prophetae, recentius Apostoli, multo recentius sancti Martyres, quotidie Boni fideles. Et alii in ista requie iamdiu sunt, alii non tam diu, alii paucioribus annis, alii nec recenti tempore. *Cum vero ab hoc somno evigilabunt, simul omnes quod promissum est accepturi sunt*» x. Ita loquitur S. Augustinus.

Idem omnino dicit S. Paulus, cuius explicitum testimonium (Heb. ii, 39-40) iam retulimus. Postquam enim plures sanctos enumeravit, prosequitur: «et hi omnes testimonio fidei probati, non acceperunt repromissionem, Deo pro nobis melius aliquid providente, ut non sine nobis consummarentur». Haec verba, ut videtis, sunt clarissima.

Eodem modo loquitur S. Ioannes: «advenit ira tua, et tempus mortuorum iudicari, et reddere mercedem servis tuis prophetis, et sanctis, et timentibus nomen tuum pusillis et magnis, et exterminandi eos qui corruperant terram» (Apoc. 11,18). Hoc est clarum: sancti et prophetae ipsi non recipient mercedem nisi cum venerit tempus iudicandi mortuos.

Modeste tamen addit, sicut in praecedentibus sermonibus: «sicut animas alias audivistis, de hoc sunt opiniones, et quidam dicunt sic, quidam dicunt aliter. Sed iste sanctus, scilicet Augustinus, tenet hoc quod dixi in multis locis expresse, et multi alii. Et in uno loco dicit: si desipio, hic corrigat me qui melius sapit. Et ego dico idem. Non enim dixi nec dico hic aliquid determinando, nec aliquid de capite meo, nisi quia Scriptura videtur hoc dicere. Et ubi ostenderetur auctoritas Scripturae vel determinatio Ecclesiae contraria, libenter dicerem oppositum, sicut hoc idem dixi, ut audivistis alias» 2.

Talis repetita insistencia naturaliter produxit diversos affectus in auditoribus vel lectoribus suis: multos scandalizavit,

¹ S. Augustinus, *Tractatus 49 in Ioannem*, n. 10. ML. 35, 1751.

² Apud N. Valois, *Op. cit.*, p. 572, n. 1, ex reportatione ms. lat. 3290 Bibliothecae Nationalis Parisiensis, fol. 63-64.

³ 'Multos scandalizaverat' (Continuatio *Chronicae* Guilelmi DE Nangis, ed. H. Géraud, t. II, p. 127. Parisiis, 1843.

quibus haec doctrina displicebat plures convicit, eo vel magis quod «inde expectabant officia et beneficia recipere 2; alios, praesertim ex Praelatis in Curia degentibus, neutros, apparenter saltem, reliquit, qui et propriam positionem hac de re dissimulabant».

2. Porro adhaerentes doctrinae Ioannis XXII magno cum ardore solebant eam divulgare, in adversarios eius vehementer insurgendo⁴. Hos inter nominantur plures franciscani, ut frater quidam Biterrensis \ Gualterus de Chatton⁵, Guilelmus de Monterotundo inquisitor Avenionensis Arnaldus de Claro-

¹ «Multis displicuit (*Chronica* Henrici Surdi de Selbach, ed. H. Bress-hu, apud. *Monumenta Germaniae historica*, Nova series, t. I, p. 27. Bero-lini, 1922).

² «Qualunque Maestro o Prelato gli recava alcuna autorità o detto di santi, che in alcuna parte favorasse detta sua opinione, il vedea volentieri, e gli faceva grazia d'alcuno beneficio» (Giovani Villani, *Chronaca*, lib. X, ap. 228, p. 372 b, s. l. et a.). Qua de causa, Thomas Waleys, O. P., dicebat magna cum ironia in Sermone celeberrimo quem fecit Avenione die 3 ianuarii 1333, plus movere tales viros beneficia Papae quam auctoritates et rationes ab eo adductae: «interrogabo eum qui sic dicit: rogo, quae est auctoritas sancti quae te plus movet ad sic credendum? Respondebit forsitan: Bernardi, vel Gregorii, aut alterius. Et ego dicam: certe, salva reverentia tua, nos dicis verum. Sed [plus movet te] unum breve verbum Psalmistae genunatum, scilicet: *fiat, fiat*. Verbi gratia: Sanctitati Vestrae supplicat desotus filius vester pro tali beneficio. — *Fiat*. — Item, quod transeat sine alia lectione. — *Fiat*. — Ecce *fiat, fiat* (Apud Th. Kaeppli, O. P., *Le procès contre Thomas Waleys, O. P., étude et documens*, p. 105, 14-20. Roma, 1936).

³ «Omnibus Praelatis ecclesiasticis diu dissimulantibus (Henricus de Hirvordia, O. P., *Liber de rebus memorabilibus sive Chronicon*, ed. A. Pot-thast⁴ p. 252. Gottingae, 1859). Villani tamen dicit quod «dispiaceva alla maggior parte de Cardinali» (*Cronica*, lib. X, cap. 228, ed. cit., p. 372 b).

⁴ «Multi publice praedicabant, ipso [Ioanne XXII] sciente et volente, quod animae sanctorum purgatae non videbant faciem Dei nec videbunt usque post iudicium generale. Et in ipsis praedicationibus dicebant vituperia de illis qui tenebant conclusionem affirmativam» (Anonymus franciscanus, in Ms. lat. 5154 Bibliothecae Nationalis Parisiensis, fol. 305 r, apud N. Valois, *Op. cit.*, p. 572, n. 2).

⁵ Cf. N. Valois, *ibid.*, p. 573; Th. Kaeppli, *Op. cit.*, p. 10.

⁶ Cf. N. Valois, *ibid.*, p. 615; Th. Kaeppli, *Op. cit.*, pp. 60, 62, 70. Hic qui postea creatus est episcopus Asaphensis in Anglia, erat valde intensus Thomae Waleys, qui de eo scribebat post diem 15 martii 1334: «Chat-tonensis anno praeterito praedicavit publice quod animae sanctorum vident Deum facialiter, sed tamen mediante quodam velo» (Apud Th. Kaeppli, *Op. cit.*, p. 246, 12-14); et rursus: «si Chattonensis habeat episcopatum, multos trahet ad errorem suum, sperantes se hoc modo prosperari, quod absit, ne impleatur sermo meus: *fiat, fiat* (*ibid.*, p. 245, 37-38, p. 246, n. 1).

⁷ Cf. H. DENIFLE, *Chartularium...*, t. III, nn. 971, 973, pp. 415, 418; J.-M. VIDAL, *Bullaire de l'inquisition française au XIV^e siècle*, VI, XXXI, dp. 192, 194, 224, 257, 281. Paris, 1913; Th. Kaeppli, *Op. cit.*, p. 17 sqq

monte¹ et ipse Minister Generalis Geraldus Othonis^{*}; unus manochus cluniacensis, Franciscus a Charitate⁸; unus frater dominicanus, Egislus Birgher sive de Dacia⁴; Doctor Ioannes

¹ Ioanne XXII praecipiente (Litterae 3 novembris 1332 et 27 martii 1333 ad Chancellarium Universitatis Parisiensis, apud H. Denifle, *Chartularium...*, t. III, n. 947, pp. 401-402), Amaldus licentiam accepit legendi Sententias in illa Universitate, ubi opinionem Ioannis una cum eius argumentis exposuit, addens ex propriis nova argumenta ad eam confirmandam. Haec expositio continetur in ms. lat. 5288 Bibliothecae Nationalis Parisiensis, eiusque conclusio est «quod dictae animae adhuc non habent ultimum beatitudinem, et quod per sententiam Iudicii aliquid de beatitudine saltem suppositis sit dandum et reddendum» (Apud N. Valois, *Op. cit.*, p. 591, n. 1). Quae postea referens Ioanni XXII, scribebat: «Beatissime Pater, haec sunt quae de materia visionis dixi dum legebam Parisiis, per modum collationis et disputationis et non determinationis, sicut apparet per protestationes. Nec recolo me plura dixisse vel scripsisse de materia ista» (*Ibid.*). Eum paucos post menses (die 10 Septembris 1333) Ioannes creavit episcopum Tutelensem, ac iniuxit Chancellario Universitatis Parisiensis (die 11 septembris eiusdem anni) ut in Magistrum Theologiae promoveret (H. Denifle, *Chartularium...*, L III, n. 959, p. 409).

² Hic exposuit ac defendit doctrinam Ioannis XXII in Sermone quodam quem fecit Parisiis versus initium decembris 1333 «in praesentia scholarum quasi infinitorum» (*Continuatio Chronicae*, Guilelmi de Nangis, ed. H. Géraud, t. II, p. 136. Parisiis, 1843). Textus eius invenitur in mss. Ottoboni 280 Bibliothecae Vaticanae, fol. 1-53 v, sub nomine *Tractatus de multiplici visione Dei*. Ad instar Ioannis XXII cum suo Sermone Dominicae tertiae Adventus 1331, Geraldus dedit in scriptis sermonem suum, ac declarant se non loqui qua Generalem Ministrum Ordinis Minorum sed qua particularem Magistrum: «tertio, protestor quod quaecumque reportabuntur verbo vel scripto de dictis meis praeter illa quae in quaterno praesenti quem pro exemplari dabo, habeo pro non dictis, et ea non reputo dicta mea nec ex mea intentione dicta. Quarto, protestor quod ea quae dicturus sum non intendo dicere sicut Generalis Minister Ordinis Fratrum Minorum, sed sicut particularis Magister et sicut alumnus et membrum venerabilis matris meae Universitatis studii parisiensis» (Apud A. Pelzer, *Le premier livre des Reportata Parisiensia de Jean Duns Scot*, in «Annales de l'institut Supérieur de Philosophie de Louvain 5 (1924), p. 451, n. 2). Postea tamen, sub Benedicto XII, huic opinioni valedixit, etiam ante definitionem sententiae contrariae.

³ Cf. N. Valois, *Op. cit.*, pp. 573, 579, 584. Iste Monachus praedicavit die 17 ianuarii 1333 in ecclesia Praedicatorum avenionensi contra Thomam Waleys, ubi loquens de tenentibus opinionem Ioannis XXII dicebat: «defensores huius sacrae fidei supervenere, homines strenui, et protestantes, laborantes strenue ut inveniant punctum quaestionis... Sancti intentione, quia tota earum intentio est ut doctrinae Salvatoris nostri honorentur et doctrina Evangelii, non Aristotelis, non Philosophi... Fidelis vel sani in sermone, quia ea loquuntur quae secundum doctrinam sanam dici possunt, non philosophiam, non astrologiam protendunt...» (Apud N. Valois, *ibid.*, p. 381, n. 5.)

^{*} Hic erat episcopus Vesteracs in Svetia a die 13 maii 1329; prius.

Lutterell ac praesertim Cardinalis Hannibaldus Gaetani de Ceccano, qui argumenta Ioannis XXII non solum repetiit sed et locupletavit^{*}

Arguebat ergo, primo, Hannibaldus, *ex auctoritate S. Gregorii*, «qui dicit quod animae post mortem nesciunt quae hic aguntur, nisi forsitam per revelationem specialem; si autem viderent Verbum, omnia viderent in Verbo»⁸.

a die 28 decembris 1327, fuerat renuntiatus coadiutor Israelis Erlend, episcopi eiusdem loci.

Iuxta Anonymum quendam franciscanum, «viri infames et perversae conditionis et vitae et etiam apostatae exponebantur ad praedicandum, et etiam promovebantur solum ex eo quod assentiabant dicto errori. Exemplum de fratre N. [= Francisco] de Caritate, ribaldo notorio et pessimo, qui in loco fratrum Minorum de Avenione, ex commissione et de voluntate Domini Ioanrus sibi facta, publice praedicavit quod quicumque de cetero tenerent pertinaciter quod animae sanctorum viderent Deum facialiter, haeretici sunt censendi. Exemplum de fratre Egislo de Dacia, qui se dicebat episcopum Arosiensem, et de quodam fratre alio de Biterris, qui publice praedicaverunt dictum errorem; quorum unus post praedicationem dicti erroris factus fuit capellanus Domini Papae. Qui post collatam sibi capellaniam publice praedicavit et asseruit dictum errorem, et in sermone quem fecit dixit: tres sunt fides, una clara in hac vita, alia clarior in Purgatorio, tertia clarissima quam habent animae sanctorum in coelo; et ista fides durabit usque ad diem iudicii». (Apud N. Valois, *Op. cit.*, p. 372, n. 4. Similia dicunt alii franciscani adversarii Papae, ut Nicolaus Minorita et Bonagratia de Bergamo, quos refert Th. Kaeppli, *Op. cit.*, pp. 10-11, n. 18).

¹ Lutterell plura beneficia acceperat a Ioanne XXII, nempe cumulationem canonicatuum Lichfield, Cantuariensis et Jork, ultra parochias duas: Holm et Bishopsburne. Hic ergo Avenione, in quadam publica disputatione de hac re, defendit doctrinam Ioannis XXII contra animadversiones criticas Thomae Waleys, et quidem forma quadam stricte dialectica, de qua se iustificare conatur hisce verbis: «sed mihi opponitis, quod nobis Anglicis frequenter hic opponunt: ecce secundum Logicam respondistis; tolle, tolle!, secundum Theologiam responde. — Ergo apud Theologos superfluit Logica? Materiam quaeritis, murum sine caemento. Audivi, cum essem iuvenis, quendam Magistrum dicentem quod theologos sine bona Logica asinus esset cornutus. Videatis in libro [S. Augustini] de Trinitate si Logica usus sit...» (*Epistula Magistri Ioannis de Lutterell, anglici, doctoris Sacrae Theologiae, ad quendam in Curia Romana disputantem*, apud N. Valois, *Op. cit.*, p. 599, n. 1).

¹ Hannibaldus hoc tempore complura receperat beneficia a Ioanne XXII. Cf. N. Valois, *Op. cit.*, p. 573, n. 4.

¹ Apud Thomam Waleys, *Sermo* factus Avenione in Ecclesia fratrum Praedicatorum die 3 ianuarii 1333 super textum Eccli. 15,5: *implevit illum spiritu sapientiae et intellectus*, in octava S. Ioannis Evangelistae, ed. Th. Kaeppli, *Op. cit.*, p. 99, 20-23. Quod hoc argumentum, sicut et septem sequentia, sit Card. Hannibaldi constat ex Ms. lat. 6731, 101-81 v, ubi notatur in margine prima ratio Hannibaldi, secunda ratio Hannibaldi, et sic inde usque id octavam Cui facile respondet Thomas (*ibid.*, p. 100, 13-19) ex lectione

Deinde, *ex auctoritate Boëtii* definientis beatitudinem: «status omnium bonorum congregatione perfectus¹. Sed animae exutae non habent congregationem omnium bonorum, quia non habent gloriam corporis» -. Nondum ergo beatitudinem habent.

Tertio, *ex auctoritate S. Augustini*, iuxta quem «beatus est qui habet quaecumque vult et nihil mali vult³. Sed anima exuta non habet quaecumque vult quia non habet gloriam corporis⁴.

Quod confirmat, quarto, ex eo «quod de ratione beatitudinis est immortalitas, secundum Augustinum⁵. Sed animae adhuc non habent immortalitatem», quia nondum informant corpus immortale e.

3. Nec minori cum violentia eam impetebant *plures adversarii* eius. Die decima aprilis 1332 Bonagratia de Bergamo, O. F. M. redegit Monachii ac publici iuris fecit *Appellationem contra errores praedicatos per Iacobum de Caturcho* (= Iohannem XXII) in suis sermonibus et praedicationibus, iteratam novis additionibus anno 1334% cui multi adhaeserunt tam ex clero regulari quam saeculari. E clero regulari subscripserunt tres benedictini, nempe Fridericus Abbas de Richoenbach confessarius Imperatoris, Sifridus Abbas de Ahuisen et quidam frater Richardus; quatuor dominiciani, scilicet episcopus Petrus de Viterbio cum eius socio Nicolao de Viterbio, et Iohannes de Westhoven una

completa ipsius Gregorii scribentis: «sicut enim hi qui adhuc viventes sunt mortuorum animae quo loco habeantur ignorant, ita mortui vita in carne viventium post eos qualiter disponantur nesciunt, quia et vita spiritus longe est a vita carnis; et sicut corporea atque incorporea diversa sunt genere, ita etiam distincta cognitione. — *Quod*, tamen de animabus sanctis sentiendum non est, quia quae intus Omnipotentis Dei claritatem vident nullo modo credendum est quia foris sit aliquid quod ignorent» (S. GREGORIUS Magnus, *Moral. in Job*, lib. 12, cap. 21, n. 26. ML. 75> 999 B). Auctoritas igitur Gregorii non solum non erat pro tali opinione sed et aperte contra.

¹ Boetius, *De consolatione Philosophiae* lib. III, prossa 2, ed. G. Neinberger, CSEL, t. 67, p. 47, 15-16. Vindobonae, 1934.

² Apud Th. Waleys, *Op. et ed. cit.*, p. 100, 23-26.

³ S. Augustinus, *De Trinit.*, lib. 13, cap. 6. ML. 42, 1020.

Apud Th. Waleys, *Op. et ed. cit.*, p. 101, 7-9.

⁵ S. Augustinus, *De Trinitate*, lib. 13, cap. 8. ML. 42, 1022.

⁶ Apud Th. Waleys, *Op. et ed. cit.*, p. 101, 18-19. Alia quatuor argumenta Hanmbaldi (*ibid.*, pp. 101-103) invenimus iam in sermonibus Iohannis XXII, quos hucusque retulimus.

De Bonagratia, vulgo Boncortese, de Bergamo videri potest L. OLIGER, O. F. M., *Bonagratia de Bergamo et eius Tractatus de Christi et Apostolorum paupertate*, apud «Archivum franciscanum historicum» 20 (1929), pp. 92-335. 487-511. Lepide Iohannes XXII eum iam excommunicatum

quam Bonagratia (*ibid.*, p. 293, n. 3).

De quibus viden potest L. Oliger, *Op. cit.*, pp. 308-312

cum socio eius Bertoldo de Spira; duo franciscani, nimirum Henricus Preo et Eusebius de Bonillo de Bergamo; e clero saeculari tres, videlicet Gerwinus praepositus Bernowensis, Ioannes ac Bernardus capellani marchionissae brandeburgensis, ultra Philippum de Eugubio familiarem Imperatricis, Aegidium de Tuderto, Lucium de Assissio, Bertoldum notarium Imperatricis et Michaëlem de Ubaldinis notarium publicum l.

His in Appellationibus declaratur Ioannes XXII haereticus manifestus et pertinax ideoque vitandus et puniendus, eo quod «pluries et frequenter in suis sermonibus et praedicationibus dixit et asseruit ac praedicavit publice et notorie» duos errores, «qui tales sunt, videlicet quod animae sanctorum qui in coelo sunt non vident nec videbunt faciem Dei usque ad diem generalis iudicii et futuram corporum resurrectionem, et quod Dominus noster Iesus Christus post ipsum generale iudicium tradet regnum Deo Patri et amplius non regnabit sed totum faciet immediate ipse Deus Pater per seipsum» 1.

4. Dein, salva Ioannis XXII persona, eius doctrinam eiusque asseclas vehementer impugnavit Thomas Waleys, O. P., in suo celeberrimo sermone praedicato coram clero et populo in Ecclesia Praedicatorum Avenionensi die tertia ianuarii 1333, ubi maledictionem Dei omnipotentis imprecatus est tenentibus sententiam de dilatione beatitudinis usque ad diem iudicii³, eo quod est «error manifestus, periculosus et scandalosus, utpote de cuius praedicatione iam tota quasi Ecclesia Dei scandalizatur» 4.

Haec verba tumultum provocaverunt inter auditores, qui excitati sunt contra sic opinantes . Ideo isti sine mora responsum

1 Apud L. Oliger, *ibid.*, pp. 309-310.

2 Apud L. Oliger, loc. cit., pp. 311-312.

3 «In terra mea, videlicet in Anglia, quando quis excommunicatur vel denuntiatur excommunicatus, in fine sententiae semper subiungitur: *fiat, fiat*, amen.

Et ego rogo Deum quod illud fiat, fiat, idest excommunicatio et maledictio Dei Patris descendat super caput illius, qui sic motus [beneficiis temporalibus a Papa suscipiendis] negat veritatem quam credit. In Psalmo 105, 48, scribitur: et dicet omnis populus, fiat, fiat, amen» (ed. Th. Kaeppli, *Op. cit.*, p. 105, 20-25). Licet in his verbis videatur expresse alludere ad quendam franciscanum qui paulo antea sermonem praedicaverat in favorem opinionis Ioannis XXII, et qui usus fuerat verbo *fiat, fiat*. (Cf. Th. Kaeppli, *Op. at.*, p. 14, n. 39).

4 *Ibid.*, p. 108, 19-21. Qua de causa et ob alias propositiones incidentales quas enuntiavit, processum subiit famosum et in carcerem missus est Inquisitionis Avenionensis. Cuius rei historiam accuratam nuper fecit Th. KAEPPELI, O. P., in opere saepius laudato, *Le procès contre Thomas Waleys, O. P. Etude et documents*. Romae, 1936.

' «Tumultuasti populum., «populum concitasti* (Franciscus de Ca-

dederunt in eodem loco. Nam in sermone quem praedicavit monachus cluniacensis Franciscus de Caritate die decima septima eiusdem mensis in eadem Praedicatorum Ecclesia et coram eisdem auditoribus, conquestus est de irreverentia, intolerantia et procacitate Praedicatoris praecedentis, qui non erubuit haeresim imponere tot et tantis personis insudantibus in extrahenda doctrina fidei ex Evangelic et non ex Aristotele Neque ego sum, inquit, ex his qui suos contradictores denigrationibus, insultibus, clamoribus insectantur, eos appellantes haereticos vel falsarios.*

Ne tamen res in incerto maneret vel in peiorem partem interpretaretur, dominica sequenti —die 24 ianuarii—, eadem in Ecclesia, Prior fratrum Praedicatorum protestationem fecit de modo se gerendi Francisci de Caritate.

Non quievit iste, sed incunctanter, «ne forte susurrations, subsannationes aut tumultus propter verba dicti fratris possint suboriri in populo, quoniam me tangere videbantur», invitavit Priorem in conventum fratrum Minorum ut die sequenti, quae est Conversionis S. Pauli, hora nona, disputationem haberet cum eo «super omnibus tangentibus fidem, veritatem et bonos mores» in praedicto sermone prolatis, cum hac tamen conditione quod, «si dictus frater [Prior] me convincere non poterit manifeste quod erraverim in aliquo trium praedictorum, ipse iudicio Domini Inquisitoris subiacebit, et ipsum puniet dictus Inquisitor vel alius iudex conveniens tanquam mei nominis delatorem; si autem, quod absit, manifeste me dictus frater convicerit, dicta mea correctioni Sedis Apostolicae et Dominorum Cardinalium, sicut pridem ita nunc subiicio, poena qua eiusdem vel eorumdem Sanctitati videbitur plecti volens. Sicut divinissimus Paulus, cuius hodie conversio celebratur, Caesarem appello, hoc est, Dominum Pontificem appello, ut mihi dicatur illud: Caesarem appellasti, ad Caesarem ibis [Act. 25, 12]; hoc est, ad Summum

RITATE, in Sermone praedicato die 17 ianuarii 1333, apud Th. Kaeppli. *Op. cit.*, p. 15, n. 43).

1 «Et adiiciunt ad cumulum sui erroris, nulla discretione praehabita personarum de hac materia loquentium, nulla protestatione facta quod correctioni Ecclesiae super hoc in aliquo se existimant subiacere, quod omnes ponentes partem negativam huius ponunt opinionem haereti errorem manifestum et scandalosum in Ecclesia Dei, et hoc defendunt pertinaciter, et exclamant» (Franciscus de Caritate, Sermone praedicto, apud N. Valois, *Op. cit.*, p. 580, n. 1). «Bene pertinax, sine protestatione aliqua cum tantis acclamationibus hoc adstruere! Bene dura indignatio, sine distinctione personarum, tot et tantis haeresim velle imponere!» *fidem, ibid.*, p. 581, n. 4. Cf. n. 5).

Apud N. Valois, *Op. cit.*, p. 582. Revera tamen non minus intemperanter se gessit quam Thomas Waleys.

Pontificem appello, et ad Summum Pontificem ire volo» \

Hanc invitationem recusavit Prior Dominicanorum, et quidem merito, ex quo videbat confratrem suum Thomam Waleys iam carceri mancipatum iussu Inquisitoris Avenionensis.

5. Interim Ioannes XXII scribebat opellam, quae incipit: «quaeritur, *utrum animae sanctorum ab omnibus peccatis purgatae rideant divinam essentiam*»², ubi auctoritates collegit Sacrae Scripturae et Sanctorum Patrum quas adduxerat in suis Sermionibus ad opinionem suam ostendendam³; eamque mittere curavit Regibus Franciae Philippo VI et Ioannae de Burgundia per manus Petri Roger archiepiscopi Rothomagensis, qui et sermonibus illis fere omnibus interfuerat⁴ cuique commisit ut de his et de incarceratione Thomae Waleys Reges informaret iuxta rei veritatem, ne turbarentur et nimis cito crederent illis «qui mendaciter nobis ascribere praesumpserunt [nos] multa de animabus damnatis et sanctis quae non diximus, quidquid dixerimus aliter quam dixerimus nos dixisse»⁵. Cum haec tamen negligeret tacere Petrus Roger, idem officium commisit Gualtero de Divione, O. F. M., confessario Reginae, ei iniungens ut, pro oportunitate, «quasi loco solatii», has auctoritates in lingua vernacula paulatin recitaret Reginae, «quousque si sibi placuerit omnia sint completa», nam «ipsa latinum non intelligit»⁶; eo vel magis quia hucusque «se prudenter opposuit affectumque ad nos et ipsam [Ecclesiam, Christi sponsam] curavit servare illaesum contra murmurantes et columniantes»⁷, et influere poterat in animum Regis minus bene dispositum in hac re erga Ioannem XXII.⁵

Curavit etiam eodem tempore ut Arnaldus de Claromonte, O. F. M., qui eius sententiae adhaerebat, doceret in Universitate

1 *Propositio humilis Francisa [de Caritate], in die Conversionis S. Pauli, in refectorio fratrum Minorum, ante Sermonem*, apud N. Valois, *Op. cit.*, pp. 583-584, nota 3).

2 «Hos errores non tantum in dictis suis sermonibus [1 novembris et 15 decembris 1331 ac 3 ianuarii 1332] sed in pluribus aliis et in quodam Libello de hoc specialiter edito et publice divulgato, qui incipit: *quaeritur utrum animae sanctorum ab omnibus peccatis purgatae videant divinam essentiam*, pertinaciter tenuit usque ad diem mortis suae» (*Responsio Michaelis de Cesena, O. F. M., quibusdam obiectionibus*, apud Baluzium-Mansi, *Miscellanea*, t. III, p. 349 b).

3 Litterae Ioannis XXII ad Regem et Reginam Franciae, die 28 februarii 1333, apud H. Denifle, *Chartularium...*, nn. 971-972, pp. 415-417.

4 Ioannes XXII, *ibid.*

5 Ioannes XXII, *Littera ad Reginam Franciae*, die 28 februarii 1333, *ibid.*, p. 417.

6 Ioannes XXII, *Littera ad Gualterum de Divione, O. F. M.*, apud Denifle, *Op. cit.*, n. 974, p. 418.

7 Ioannes XXII, *Littera cit. ad Reginam Franciae, ibid.* p. 416.

Parisiensi, ubi de facto eam publice exposuit et contra adversarios vindicavitl.

6. Simul tamen, veritatem sincero animo quaerens, maiores theologos consuluit, quos inter Durandum a Sancto Porciano Episcopum Meldensem, O. P., iam osum et antiquum Magistrum in Theologia a, «qui super dicta materia scribens, et illud quod scripserat mittens dicto Domino Papae, conatus est ostendere quod error erat asserere quod dictae animae a carne resolutae et purgatae non viderent divinam essentiam ante resurrectionem et iudicium generale» ²⁵ Inscribebatur autem haec Opella *De visione Dei quam habent animae sanctorum ante iudicium generale* et a Ioanne XXII «tradita est ad videndum aliquibus Magistris in Theologia» s.

Porro, inter exponendam et probandam suam thesim e diametro oppositam opinioni Ioannis XXII, multa inseruit quae Magistris illis visa sunt minus conformia fidei catholicae, ideoque ex eis extraxerunt undecim articulos in fide suspectos e, qui a Ioanne traditi sunt, una cum septem aliis desumptis ex celebri sermone Thomae Waleys praedicato die 3 ianuarii 1333 et ex responsionibus eius Inquisitori Avenionensi⁷⁸ Comissioni tredecim Magistrorum in Theologia ut examinarentur et qualificarentur iuxta hanc formulam singulis praepositam: *utrum catholicum an haereticum vel erroneum sit dicere quod*³. Quae quidem Commissio ⁹ adunata est die 6 septembris 1333 in domo

¹ Cf. Supra dicta, n. 2 et N. Valois, *Op. cit.*, pp. 590-591.

² Ita eum appellat Card. Iacobus Fournier, qui Ioanni XXII successit sub nomine Benedictis XII, apud Raynaldi, *Annales*, ad annum 1333, n. 48, ed., cit., t. XXIV, p. 530 a.

³ Card. Iacobus Fournier, *ibid.*

* Cf. J. Koch, *Durandus de S. Porciano, O. P.*, pp. 173-176. Münster i. W., 1927.

⁵ Card. Iacobus Fournier, *Op. et loc. cit.*

⁸ «De dicta Scriptura extraxerunt decem vel undecim dubia, ut eis visum fuit, de quibus formantes decem vel undecim quaestiones, quae propositae erunt in titulis earum, *utrum catholicum an haereticum vel erroneum sit dicere* dictum illud quod dictus Magister Durandus dixerat» (Card. Iacobus Fournier, *Decem quaestiones in Durandum*, apud RAYNALDI, *Annales*, ad annum 1333, n. 59 ed. cit., t. XXIV, p. 534 b.

⁷ Quod probat, adductis documentis, Th. Kaeppli, O. P., *Le prods contra Thomas Waleys, O. P.*, p. 25-27. Romae, 1936.

⁸ Totum documentum officiale de sessionibus istius Commissionis habitis diebus 6 et 7 septembris 1333 editum fuit ab H. Denifle, O. P., *Chartularium...*, t. III, n. 975, pp. 418-423.

⁹ Huic Commissioni praesidebant Card. Petrus Desprès, Card. Hannibaldus Gaëtani de Ceccano et Gasbertus archiepiscopus aretalensis; coalescebat autem ex duobus archiepiscopis, duobus episcopis et septem magistris in Theologia. E tredecim membris quatuor erant cleri saecularis; septem

Cardinalis Hannibaldi Gaëtani de Ceccano qui, «ex parte et de mandato» Papae «vivae vocis oraculo, ut dixit, sibi facto, praecepit eisdem Magistris simul... congregatis in virtute sanctae obedientiae et sub poena excommunicationis, ut» dictis articulis «secundum scientiam ipsis Magistris a Deo datam omni fictione et affectione postpositis prout sentiebant veraciter responderent»): cui iniunctioni responderunt praedicti «Domini Magistri» dicentes «quod... volebant prout possent et scirent Deo dante plenarie obedire» \

Hac ergo die 6 examinerunt undecim priores articulos, ex Durando sumptos, et, salvis quibusdam exceptionibus unius vel duorum Magistrorum circa nonnullos articulos, eos omnes judicaverunt erroneos 2.

Die vero sequenti —7 septembris—, adscito novo membro, scilicet Edmundo Marchai, O. F. M.³, hic una cum tredecim Magistris praecedentibus congregati sunt in domo Cardinalis Petri Desprès ad examinandas et qualificandas ceteras septem propositiones ex Thoma Waleys desumptas. Qua in re minoruit eorum consensus: unum enim articulum excluserunt, eo quod omnino orthodoxum reputaverunt⁴; alios vero sex iudicaverunt esse saltem falsos, non tamen omnes consenserunt an essent quoque dicendi erronei⁵.

vero cleri regularis, ita quidem ut ex his quatuor erant franciscani, duo augustiniani, unus, cisterciensis, unus dominicianus et unus carmelitanus. Eorum nomina sunt huiusmodi: Petrus Roger Archiepiscopus Rothomagensis; Elias de Nabinali Archiepiscopus Nicossiensis, O. F. M.; Ioannes Rubens episcopus Terralbensis, O. Carm.; Ioannes episcopus Clonensis, O. Cist.; Antonius Bec, decanus Lincolnensis; Ioannes Lutterell, canonicus Saresberiensis, Bertandus Sorelli, canonicus Parisiensis; Geraldus Othonis, minister Generalis ordinis Minorum; Gualterus de Chatton, O. F. M.; Guilelmus Bernardi de Podio, O. F. M.; Andreas de Perusio, O. E. S. A.; Bernardus Olivier, eiusdem Ordinis; Arnaldus de S. Michaële Poenitentiarius Papae, O. P. Fere omnes erant publice adhaerentes sententiae Ioannis XXII.

¹ Apud H. Denifle, *Op. et loc. cit.*, p. 419.

² Hos articulos una cum responsionibus Magistrorum videsis apud Denifle, *Op. et loc. cit.*, pp. 419-421. Textum Durandi e quo huiusmodi articuli excerpti sunt edidit magna ex parte Raynaldi, *Annales*, ad annum 1333, nn. 49-58, ed. cit., t. XXIV, p. 530-534.

³ Apud H. Denifle, *Op. et loc. cit.*, p. 421.

⁴ Sextumdecimum articulum *scienter omiserunt*» (Denifle, *ibid.*, p. 422). Erat autem huiusmodi: «utrum catholicum aut haereticum vel erroneum sit dicere quod tam resurrectio quam iudicium fiet duplici potestate, scilicet divinitatis et humanitatis, quatenus humanitas est instrumentum divinitatis» (*ibid.*, p. 425) Th. Kaeppli, *Op. cit.*, p. 27).

⁵ Hos etiam articulos cum Magistrorum responsionibus edidit H. Denifle, *Op. et loc. cit.*, pp. 421-422.

Postremo adunati omnes in palatio apostolico die 15 Septembris sententiam datam circa duas articulorum series confirmaverunt et promulgarunt, salvis exceptionibus trium Magistrorum qui amplius deliberare volebant circa nonnullas propositiones l.

Hoc quidem iudicium, licet non directe tangeret quaestionem principaliter agitatam de momento quo visio facialis Dei erit sanctis habenda, multum tamen favere videbatur opinioni personali Iohannis XXII, eo quod apparebat duos eius principales adversarios non potuisse contrariam defendere nisi tot tantosque errores committendo. Qua de causa, Iohannes statim communicavit hanc sententiam Regibus Franciae, adnotans errores Durandi et Waleys,* immo, cum primum cognovit tractatulum Thomae Waleys *De instantibus et momentis* in carcere conscriptum illico transmissit Petro Roger archiepiscopo Rothomagensi, ut de eo Regem Franciae certiores redderet⁴; ac iterum ei commissit ut totam rem exponeret Regibus, eis *vulgarizando* documenta prout opus fuerit⁵.

1 Apud H. Denifle, *ibid.*, p. 423.

2 Eodem enim die 15 septembris scribebat Iohannes XXII Reginae Franciae: «rursus in quot errores praedicator ille [= Thomas Waleys], qui captus fuit Avenione ab inquisitoribus pravitatis haereticae, in suo sermone inciderit, et in quot... episcopus Meldensis [= Durandus] in libello quem scripsit, et per quot magistros in Theologia articuli extracti de sermone et libello praedictis erronei fuerint iudicati, venerabilis frater noster Petrus Rothomagensis archiepiscopus, si audire libuerit, Magnificentiae Regiae explicabit, cui in hiis, quae ex parte nostra circa praemissa retulerit, placeat fidem indubiam adhibere» (Apud H. Denifle, *Op. cit.*, n. 976, p. 425). Idem omnino repetebat in alia Littera eodem die scripta Regi Franciae, ubi de opella Durandi refert: «quam hiis diebus praeteritis ordinasse dicitur» (*ibid.*, n. 3).

3 Hoc opusculum edidit Th. Kaeppl, O. P., *Op. cit.*, pp. 157-183, qui et historiam narrat compositionis eius.

4 Littera data die 18 novembris 1333, apud Denifle, *Op. cit.*, pp. 427-428: «in quo ultra sexdecim dicuntur haereses contineri» (Littera eodem die scripta Regi Franciae, *ibid.*, p. 428).

5 «Filio nostro in Christo carissimo Philippo regi Franciae illustri scribimus quod tibi auctoritates Sacrae Scripturae et Sanctorum quas in nostris sermonibus induximus in quaestione illa, utrum animae separatae a corporibus purgatae videant divinam essentiam illa visione quam vocat Apostolus facialem, ut eiusdem quaestionis, quam Augustinus interdum in scriptis suis reputavit difficilem, et in qua tam ipse quam alii doctores variasse dicuntur, veritas posset reperiri potius ad illum finem, ut sibi illas si placeret audire exponeres, duximus assignandas. Ideoque tuam prudentiam exhortamur in Domino et rogamus ut ad exponendum auctoritates praedictas sibi exhibeas te paratum. Et si dictas auctoritates, ut in recessu 5U0J?°Vis te factunum dixisti, vulgarizaveras, eidem Regi ac filiae nostrae in Christo carissimae Iohannae Reginae Franciae illustri ipsas vulgarizatas

7. Nec tamen fuit contentus hoc solo iudicio, sed alios viros doctos consulare voluit, quos inter Magistrum quendam, quise decem errores detegit in opusculo Durandi* ac praesertim Annandum de Bellovisu, O. P., Magistrum Sacri Palatii, et Card. Jacobum Fournier, Ord. Cist.

Armandus receperat undeviginti propositiones examinandas et qualificandas, quas ei communicavit Card. Petrus Desprès nomine Papae, et huic labori incumberebat, quando die prima decembris 1333 novam eamque peremptoriam ordinationem habuit Cardinalis Hannibaldi Gaëtani de Ceccano, qui ei iniungebat sub poena excommunicationis «quatenus infra tres dies post denuntiationem praesentium immediate numerandos respondeatis ad infrascriptos articulos, omni affectione, fraude et timore postpositis, eam quam creditis et intelligitis veritatem» 2.

Hoc autem cum vix esset, etiam physice, possibile, Armandus invisit Hannibaldum rogans eum ut praeceptum suum quadatenus mitigaret: quod et fecit, ea tamen conditione ut, sub eadem

studeas assignare» (Littera diei 18 novembris 1333, apud H. Denifle, *Op. cit.*, p. 428).

Porro in sua Littera eodem die Regi transmissa dicebat: «cum autem iunc quaestionem Beatus Augustinus interdum in scriptis suis reputaverit ralde dubiam, et circa eam variasse dicatur, et nedum ipsa sed et multi doctores alii circa istam materiam variant; propter hoc, ut veritas possit melius aperiri, nos interdum in nostri sermonibus mentionem habuimus, non proferendo verbum de nostro capite, sed dicta Scripturae Sacrae et Sanctorum praecipue illorum quorum Scripturae ab Ecclesia sunt receptae, multique tam Cardinales quam alii coram nobis et alibi in suis sermonibus pro et contra de ista materia sunt locuti, et nedum in sermonibus, immo publice Praelatis et Magistris in Theologia praesentibus est in Curia pluries quaestio huiusmodi, ut sic plenius posset inveniri veritas, disputata.

Et quia, filii dilectissime, forsam tibi dicitur quos nos non sumus in Theologia Magister, audi quid unus sapiens dicat: non quis, inquit, sed quid dicat intendite. Utinam, filii, sicut et alias meminimus nos scripsisse, vellet audire quae in nostris sermonibus diximus Regia Celsitudo; et, ut superius praediximus, unum verbum de capite nostro nos non protulisse reperies, sed quae vel Christus vel Apostoli vel Sancti Patres et Doctores Ecclesiae protulerunt.

Haec venerabili fratri nostro Petro Rothomogensi archiepiscopo tradidimus, ut ea, si tibi liberet intendere, duceret exponenda, cui et nunc scribimus ut haec impleat, si tuae placuerit Maestati» (Apud H. Denifle, *Op. cit.*, pp. 426-427).

1 Exstat Opus illius Magistri in Bibl. Vatie, ms. lat. 4007, fol. 18-22, ut refert H. Denifle, *Op. cit.*, p. 424, qui et notat eos maxima ex parte convenire cum undecim articulis supra memoratis. Raynaldi vocat hunc Magistrum «scientia praestantem» et exscribit tres primos errores, qui revera conveniunt cum articulis quarto et sexto examinatis a Commissione tredecim Magistrorum (*Annales*, ad annum 1333> n. 5^» ed. cit., t. XXIV, p. 534).

» Apud N. Valois, *Op. cit.*, p. 594» n. 5.

excommunicationis poena, responsum daret ante festa Natalis Domini eiusdem anni. Ac de facto Armandus responsum suum dedit die 23 decembris 1.

Hac ergo in *Responsione* notat Armandus quaestionem esse multo magis complexam quam primo adspectu videretur; quia non satis est considerare an aliqua propositio sit catholica, haeretica, erronea, sed oportet in primis examinare an sit vera vel falsa et quo insuper in sensu, philosophico scilicet an theologico. Praeterea, cum multi ex illis articulis habere possint plures sensus, iustum est ut in bono sensu interpretentur nisi contineant errorem manifestum, «quia in dubio ad partem quae magis pia et melior est debent trahi» 2. Denique, cum doctrina S. Thomae Aquinatis sit adeo tuta ut nihil contra fidem contineat 3, sequetur ipse hanc doctrinam prae ceteris in sua *Responsione*.

Quibus praemissis, respondet, suamque Responsionem iustificat, dicendo quod nulla ex propositionibus Thomae Waleys est haeretica neque erronea, sed una fortasse tantum est falsa, non tamen falsitate theologica sed philosophica. Pariter omnes propositiones ex Durando sumptae catholicum habent sensum, exceptis forte duabus qui possent in erroneum trahi sensum quae tamen, prout iacent, sensum potius catholicum redolent 4.

Insuper Armandus scripsit *Epistulam de visione beatifica*

1 Exstat *Responsio Magistri Armandi, Magistri Sacri Palatii, de Ordine Praedicatorum, ad 19 articulos ex parte Beatitudinis Apostolicae missos fratri Armando, lectori Sacri Palatii*, in Bibi. Publica Cantabrigensi Ms. Ji. 3. 10, fol. 10 r-39 r. Seriei duodeviginti articulorum examinatorum a Commissione tredecim Magistrorum additus erat articulus undevigessimus, scilicet «utrum catholicum au haeticum vel erroneum sit dicere quod Christus, quando descendit ad inferos, nullam animam liberavit a poena sensus», qui revera est ipsemet articulus primus e Durando sumptus alio modo propositus. Revera hunc articulum bis examinasse videtur illa Commissio, nempe die 6 septembris, et insuper die 7 quando aucta est novo membro, scilicet Magistro Edmundo Marchai, O. F. M., ut constat ex Instrumento authentico harum sessionum, ubi, post relationem iudicii in singulos duodeviginti articulos, subiungitur: «*primum* articulum dicti Domini Magistri reputarunt erroneum, pro eo quia negat captivitatem, detentionem 1 lem et privationem libertatis, *aim quibus concordat in hoc dictus frater Edmundus Manescalli*». (Apud H. Denifle, *Op. cit.*, p. 422).

2 Apud N. Valois, *Op. cit.*, p. 595, n. 3.

3 Et Armandus exscribebat Litteram Episcopi et Universitatis Parisiensis datam die 14 februarii 1325 instante ipso Cardinali Hannibaldo Gaëtani de Ceccano, in qua revocatur sententia praedecessoris eius Stephani Tempier facta die 7 martii 1277 quantum ad articulos S. Thomam respecientes. (Apud H. Denifle, *Op. cit.*, pp. 280-281).

4 Cf. N. Valois, *Op. cit.*, p. 595; Th. Kaeppli, *Op. cit.*, p. 29-31.

5 Exstat *Epistola Magistri Armandi, Praedicatoris, Magistri Sacri Pa-*

ubi primo refert opinionem negativam, scilicet Ioannis XXII; dein, opinionem affirmativam cum suis fundamentis; tandem obiectis in oppositum respondet. Opinionem negativam, «quod i nulla anima cuiuscumque sancti ante sui corporis resurrectionem videat Deum facie ad faciem», vocat «modum novum et extra-neum» 1.

Eandem iniunctionem circa propositiones Durandi accepit Card. Jacobus Fournier: et licet ipse se excuraret quantum potuit ab hoc onere suscipiendo, debuit tandem cedere praeceptis Summi Pontificis *. Prius tamen exegit ut ei traderetur exemplar opusculi Durandi, ut propositiones ex eo tractas videret et interpretaretur ex contextu.

Hunc ergo in finem conscripsit *Decem quaestiones in Durandum*, pro decem propositionibus examinandis quas ei proposuerunt, ubi magna eruditionis suppellectile et pacato animo suum protulit iudicium, plerumque favens Durando, cum quo inhaesitanter tenet doctrinam principalem et per se intentam in suo Opusculo, scilicet de visione faciali animabus sanctis conferenda statim post mortem quin exspectetur suorum corporum resurrectio 3.

8. Aliunde Geraldus Othonis, Minister Generalis Ordinis Minorum, qui una cum Amaldo de S. Michaële, O. P., missus fuerat in Angliam ad pacem componendam inter Reges Angliae et Scotiae, dum sisteret Parisiis opinionem Ioannis XXII exposuit et determinavit ut Magister «in praesentia scholarium quasi infinitorum» Universitatis, ex quo «magnum murmur inter Scholares auditum est», ita ut scandalum avenionense maiori adhuc cum strepitu Parisiis resonaret; insuper determinationem

Istii, de visione beatifica in eodem cod. Biblioth. Publicae Cantabrigensis, fol. 95 b sqq.

1 Apud H. Denifle, *Op. cit.*, p. 437. Circa Annandum de Bellovisu videri potest Antoine Thomas, *Armand de Bélvézer, Frère Prêcheur*, apud «Histoire littéraire de la France», t. 36 (1924), pp. 265-295.

2 «Et quamvis multum me excusarem apud eum [= Ioannem XXII] et multa dixissem quare super hoc non videbatur esse utile vel expediens quod super dictis quaestionibus aliquid scriberem, et maxime cum non haberem exemplar scripturae dicti episcopi de qua dictae quaestiones formatae erant, tamen non potui obtinere quod vellet dictus Dominus Papa destinare a dicto praecepto per eum mihi facto, sed voluit et multum firmiter recepit mihi quod scriberem illa quae mihi super dictis quaestionibus liebantur. Unde oportuit me eius praeceptis obedire, et tunc scripsi quod tibi visum fuit super dictis quaestionibus». (Card. Jacobus Fournier, apud LM. Vidal, *Notice sur les oeuvres du Pape Benoît XII*, in «Revue d'Histoire ecclésiastique» t. 6 (1905) p. 793j n. 2).

3 Plura excerpta ex hoc opere edidit Raynaldi, *Annales*, ad annum 1333, in. 59-69, ed. cit., t. XXIV, pp. 534-540.

suam litteris consignatam eis tradidit sub titulo: *Tractatus de multiplici visione Dei*. Qua de causa Rex Philippus, die 18 decembris 1333, Geraldum constituit coram se, et in praesentia decem Magistrorum in Theologia quorum quatuor erant ex ordine Alinorum, rationem petiit de sua doctrina, simul interrogans Magistros illos quid de ea iudicarent; qui omnes eam falsam et haeticam pronuntiarunt*. Quo audito Rex vehementer corripuit ipsum, «dicendogli ch'egli era eretico e che s'egli non si riconoscesse dei detto errore il fareble morire come paterino, perocche il suo reame non sosteneva niuna eresia»

Nondum quievit Philippus. Nam die sequenti, 19 decembris, quae erat Dominica quarta Adventus, convocavit coram se circumdato principum, ducum, praelatorum, clericorum, religiosorum, laicorum copiosa multitudo, in regia mansione de Vincennis, viginti tres Magistros in Theologia eosque requisivit ut, sub iuramento, promitterent se «fideliter et absque palliationis cuiuscumque velamine» dicturos quod sentirent circa has duas quaestiones: primam, utrum animae sanctae in coelo exsistentes videant divinam essentiam facie ad faciem ante resurrectionem corporum et ante iudicium generale; secundam, utrum visio quam de essentia divina nunc habent evacuabitur in die extremi iudicii alia succedente. Verbum fecit nomine omnium Ioannes de Blangi, Decanus Facultatis theologiae, cuius oratio conservatur in Museo Britannico Londinensi hac inscriptione: *Rationes Magistri loartnis de Blaniaco, Magistri in Theologia, deductae et propositae publice in quodam sermone, in praesentia Regis Franciae, de visione Dei sanctarum animarum**, ac dein omnes unanimiter responderunt affirmative ad primam et negative ad secundam.

Ut autem haec responsio maiorem vim haberet, eos iterum congregavit die 27 decembris Parisiis, quibus additi sunt sex alii Magistri qui priori adunationi assistere non potuerunt, ab eisque petiit ut commune et authenticum instrumentum redigerent ac subsignarent praedictae responsionis tum pro seipso Rege tum pro Ioanne XXII. Quod et fecerunt Parisiis apud S. Maturinum, die 2 ianuarii 1334, licet maluissent sistere in sola responsione orali quam fecerant die 19 decembris, «vel quod sicut quilibet

Cf. *supra*, n. 325.

2 Cf. H. Denifle, *Op. cit.*, p. 426.

* G. Villani, *Cronaca*, lib. 10, cap. 228, cd. cit., p. 372 b.

1 Huiusce sermonis meminit primus Ch.-V. Langlois, *Jean de Blarj*,

» *British Museum*, Arundel, n. 491, fol. 35 v. 35 [1921], pp. 601-603), p. 60?

sigillatim responderat, ita in scriptis redigeret sigillatim» \ Utroque tamen instrumento sartam tectamque servare voluerunt auctoritatem Summi Pontificis, quia «quidquid in hac materia Sanctitas sua dixit, non asserendo seu opinando protulerit sed solummodo recitando» 2, et quidem «pulcherrime et subtilissime allegavit et quamplures auctoritates adduxit, immo tot quod non recordamur nos legisse doctorem aliquem qui ad unum proditum adduxerit tot et tanta, semper tamen recitando, et non determinando nec asserendo seu opinando, sicut, audivimus» 3. Haec agendi ratio, sane prudens, effecit ut **Ioannes XXII** aequo et grato animo reciperet theologorum parisiensium responsionem, Ita enim scribebat Regi Philippo: «litteras regias super responsione certorum Praelatorum et Magistrorum Parisiensium in Theologica Facultate facta Parisius de visione animarum separatorum a corpore, necnon et patentes eorundem Praelatorum et Doctorum litteras directas Celsitudini Regiae continentes responsiones praedictas, *benigne recepimus et contenta in eis pleno collegimus intellectu*» 4. Qua in re, laudans Regis «sincerum zelum...», quem ad exaltationem fidei et honorem Sanctae Dei gerit Ecclesiae atque nostrum», simul tamen quasdas eius accusationes plus minusve velatas respuit.

Et primo quidem «in eisdem litteris regiis vidimus contineri quod a pluribus dicebatur quod nos miseramus dilectum filium Geraldum Othonis generalem Ministrum fratrum Minorum Parisius ad docendum et praedicandum quod animae separatae a corpore, e peccatis purgatae, divinam essentiam usque post resurrectionem corporum non videbunt. Ad quos dicimus et

Litterae vigintinovem Magistrorum Parisiensium ad Philippum VI Regem Francorum de statu animarum corpore exutarum, datae die 2 ianuarii iJMpud H. Denifle, *Op. cit.*, p. 431. Inter hos Magistros erant plures regni nominis et doctrinae, ut Petrus de Palude Patriarcha Hierosolymitanus, O. P., Nicolaus de Lyra, O. F. M., et Nicolaus Boneti, O. F. M.

1 *Ibid.*, p. 430.

2 *Litterae eorundem Magistrorum Parisiensium ad Ioannem XXII* de adam re, apud H. Denifle, *Op. cit.*, p. 433. Coram tali pondere auctoritatum idtur Geraldum, licet aegre, sententiam suam retractasse. Eius vero socius Amaldus de S. Michaële, O. P., declaravit Ioannem XXII non sustinuisse hinc opinionem, sed solum eam recitasse inquirendo. Cui declarationi ridentur respondere ultima verba citata Magistrorum Parisiensium: *tsemper jmm recitando*, et non determinando nec asserendo seu opinando, *sicut udnimus*. Revera tamen ita opinatus est, ut constat ex hucusque dictis. Expediebat aliunde Magistris hanc piam interpretationem sequi, ne eorum Litterae nimis durae et irreverentes apparerent erga Ioannem.

3 *Litterae ad Regem Franciae*, datae die 10 martii 1334, apud H. Denifle, *Op. cit.*, p. 437.

asserimus coram Deo quod nunquam hoc cor nostrum intravit nec exiit ab ore...

Rursus continebatur in eisdem litteris regiis quos a multis sapientibus dicitur tales quaestiones, ut subtilitates, non esse multum utile publicare. Ad quod, fili carissime, respondemus quod, etsi talia praedicare rudi et minus intelligent! populo posset forsitan non fore utile, propter hoc [quia] non possunt capere nec intelligere; iudicare tamen quod capacibus de talibus praedicetur (proviso quod nihil contra fidem catholicam asseratur), reprehensibile non videtur. Constat enim quod de visione animarum praedicta et Christus et Apostoli, ut patet in Evangeliiis et Apostolorum Epistolis saepius, imo de multis altioribus et subtilioribus aliis ut patet specialiter in Evangelio Ioannis et in Apocalypsi in locis variis, sunt locuti. Sancti quoque in suis scriptis et sermonibus tam de visione praedicta, nunc pro pane affirmativa, nunc pro negativa, saepius sunt locuti. Nos autem hoc vulgo non exposuimus, sed Praelatis et Doctoribus virisque aliis litteratis qui nostri consueverunt sermonibus interesse. Et, cum Doctores in hac materia, scilicet de visione animarum separatarum a corporibus, reperiremus discordes ad invicem, et plures etiam sibi ipsis frequenter; de materia illa locuti fuimus, dicta Scripturae Sacrae et Sanctorum Patrum atque Doctorum de dicta materia loquentia adducentes *ad illum finem, ut cogitandi circa illa occasionem auditoribus praeferemus; ut sic posset ad veritatem quaestionis huiusmodi perveniri. Hoc autem expediens Sanctae Dei Ecclesiae admodum reputamus*, ut Ecclesiae filii, quid circa visionem huiusmodi secundum doctrinam apostolicam et evangelicam absque errore aliquo tenere debeant, non ignorent. *Ad quod tam fratres nostri Sanctae Romanae Ecclesiae Cardinales quam Praelati Doctoresque Theologiae ac Decretorum Doctores moram trahentes in Curia operosum adhibere credimus studium ut, suum iuxta praeceptum eis factum, nobis possint salubre consilium impertiri*» L

9. Revera Ioannes XXII omnem curam adhibebat animo indeficienti ut plenam lucem haberet hac de re tanti momenti) adseit undique consiliis, ea ductus ratione «quod id quod a pluribus quaeritur, facilius invenitur». Hunc ergo in finem die 28 decembris 1333 convocavit in Consistorium «tam venerabiles fratres suos Dominos S. R. E. Cardinales quam Praelatos alios, scilicet Patriarchas, Archiepiscopos, Episcopos et Abbates necnon et Sacrae Theologiae Doctores, Auditores quoque Sacri Palatii», quibus congregatis dixit «quod ipsos propter quaestionem praedictam fecerat evocari, exortatusque est tam Praelatos quam Doctores praedictos, inter quos, ut declaravit in crastinum.

¹ Ibid., pp. 437-439.

videlicet 29 die dicti mensis, intendebat venerabiles fratres suos Dominos Cardinales S. R. E. ut principales suos consiliarios comprehendere, quod super questione praedicta deliberarent attente, sibi quid eis videbitur iuxta Scripturae Sacrae testimonia declararent, et hoc sub excommunicationis poena quam eorum quemlibet incurrere voluit qui praemissa fideliter non impleat, cuius absolutionem sententiae sibi suisque successoribus specialiter, nisi in mortis periculo, reservavit x.

Et quia pro utraque parte, scilicet affirmativa et negativa, auctoritates plures tam Sacrae Scripturae quam Sanctorum Doctorum Ecclesiae quam aliorum colligi fecerat ad hoc ut promptius et plenius deliberare super praedictis possent, auctoritates illas dicta die 28 dicti mensis decembris... et sequentibus legi in Consistoriis publice fecerat, iubens copiam cuicumque praemissorum concedi» 2. Quod et factum est quinque diebus, utique interruptis, usque ad diem 3 ianuarii anni sequentis 1334.

Licet autem ex Sermonibus Ioannis XXII satis constare poterat de sensu et intentione quibus pro parte negativa induxerat auctoritates Scripturae et Patrum, scilicet «quod illa non dicebat nec intendebat dicere animo partem aliquam eligendi nec circa illa statuendi seu definiendi aliquid, sed solum ut auditoribus daretur studendi circa praedicta occasio, ut sic ad veritatem eius posset facilius perveniri», voluit tamen adhuc insistere coram omnibus hisce verbis:

«Cum nullus debeat in dubium revocare quin tuitio et observantia Scripturae Sacrae et catholicae fidei ad universalem Christi Vicarium principaliter pertineat et incumbat: nos qui ex quo, licet immeriti, fuimus assumpti ad officium antedictum,

¹ Acta Consistorii praedicti, apud H. Denifle, *Op. cit.*, p. 434; quod et repetit in fine allocutionis factae die sequenti, *ibid.*, p. 436. Eiusdem praecepti meminit die 12 martii 1334 in Litteris ad Petrum Roger Archiepiscopum Rothomagensis: «hoc autem, inquit, volumus tuam prudentiam non latere quod tam fratribus nostris [Cardinalibus] quam Praelatis et Doctoribus in Theologia et Canonibus sub poena excommunicationis iniunximus ut studeant sedule in quaestione visionis divinae essentiae animarum sanctarum separatarum a corporibus, nobisque dicerent quid in illa sentirent. Et ut diligentius circa illam intenderent, voluimus quod iussa non implentes praedicta incurrerent dictam sententiam, absolutione nobis ac nostris successoribus reservata. Copiam multarum auctoritatum tam Canonis quam originalium eis fecimus fieri, ut possent facilius quid nobis respondere debeant praevidere, multos enim circa vigilantia credimus studio insudare...» (Apud H. Denifle, *Op. cit.*, p. 439).

² Acta Consistorii, *loc. cit.*, p. 434.

³ Quae fecit tunc legi in Consistorio quinque diebus (Henricus de Dissexhoven, *Vita Ioannis XXII*, apud Baluzium, *Vitae Paparum avinionensium*, ed. G. Moliat, t. I, p. 175. Parisiis, 1916).

circa intellectum Scripturae Sacrae Sanctorumque Doctorum originalia, praecipue S. Augustini, vacavimus operamque adhibuimus diligentem, eorumque dicta in sermonibus et collationibus quos frequenter fecimus libenter recitavimus et proposuimus, prout materia de qua erat sermo vel collatio requirebat, ac ad probandum illa quae in eisdem sermonibus et collationibus per nos erant proposita Scripturae Sacrae testimonia et originalium Sanctorum Doctorum illorum, praecipue quorum scripturae per Sacrosanctam Ecclesiam sunt admissae, duximus adducenda, quae utique testimonia nonnullis, etiam Sacrae Theologiae Professoribus, extranea visa sunt atque nova, illa ut credimus ratione quia in illis non studuerant vel quia in memoria non habebant.

Propterea, ne quis sinistre interpretari possit nos sensisse in talibus aliquid aut sentire quod Sacrae Scripturae obviet aut fidei orthodoxae, dicimus et protestamur expresse quod quidquid in quaestione seu materia visionis animarum praedicta seu quaecumque alia in sermonibus et collationibus nostri diximus, allegavimus seu proposuimus, diximus, proposuimus et allegavimus non intendentes aliquid determinare vel decidere seu credere quod esset quovis modo Scripturae Sacrae obvium vel contrarium fidei orthodoxae, sed illud solum tenere et credere quod et Sacrae Scripturae potest et poterat et catholicae fidei convenire.

Et si forsitam in praedictis sermonibus vel collationibus aliqua quae vel Scripturae Sacrae vel orthodoxae fidei quovis modo essent vel viderentur obvia, ipsa praeter intentionem a nobis fuisse prolata dicimus et asserimus, eaque revocamus expresse, non intendentes illis adhaerere nec ea in praesenti defendere nec etiam in futurum.

Adiicimus insuper quod, si per quamcumque personam dicitur in aliquo certo vel certis articulo vel articulis nos contra praedicta dixisse, quod parati sumus ipsum, etiamsi puer esset vel mulier, audire benigne; et, si ostenderet nos illa dixisse, offerimus nos paratos illa specialiter et expresse modo debito revocare.

Volumus quoque vos scire, et hoc in veritate dicimus, quod, si in quaestione praedicta de visione animarum separatarum a corporibus affirmativa per Scripturam Sacram vel auctoritates Sanctorum quae Sacrae Scripturae non obvient valent confirmari, nobis erit acceptius quam si negativa pars probetur. Nec credimus quod aliquis hodie tantum daret quantum nos vellemus dedisse quod pars affirmativa, ut praemittitur, per Sacram Scripturam vel Sanctorum dicta illa Sacrae Scripturae non obviantia probarentur, etsi non esset propter aliud, propter meipsum parentesque meos, amicos et Dominos, quorum animae secundum partem affirmativam perventurae sunt ad illam fa-

cialem visionem beatificam citius quam secundum partem aliam, scilicet negativam» 1.

10. His ergo praeceptis Summi Pontificis obtemperantes, omnes Cardinales, Praelati et Magistri in Theologia Avenione commorantes inquirebant, conferebant, disputabant de hac quaestione; immo, si Praelatus aliquis vel Doctor in Theologia Avenionem accedebat, invitabatur ad huiusmodi investigationem, nec ei permittebatur recedere donec iudicium suum proferret. Ita accidit Thomae Poney, Doctori Theologiae. Electus Abbas S. Augustini Cantuariensis, Avenionem appulit die 22 aprilis 1334 benedictionem abbatialem accepturus, quam revera suscepit die 12 iunii eiusdem anni. Nec tamen recedere potuit usque ad diem 10 Augusti, eo quod iussus est in hac quaestione cum ceteris Magistris conferre. «Negabatur sibi de Curia recessus antequam suam conscientiam in illo proposito liberaret, et ex abundantia de Libreria Domini Papae fuerunt sibi codicelli exhibiti sufficienter et ministrati» ad studendum quaestioni². Porro hic sententiam affirmativam — contrariam opinioni personali Iohannis XXII — dixit esse tenendam, eamque tam legendo quam scribendo vindicavit³.

Simul etiam disputabatur Parisiis et in Anglia, ubi Magistri *determinabant* in Scholis contra opinionem Iohannis. Hos inter determinaverunt Parisiis Petrus Poludanus, O. P. 4, et Nicolaus de Lyra, O. F. M., qui et tractatum conscripsit *De visione divinae essentiae ab animabus sanctis*, ubi docet sententiam de immediata retributione sanctorum non exspectata corporum resurrectione adeo esse certam et indubitam ut contraria nequeat probabiliter sustineri⁶. Quin etiam Universitas ipsa Parisiensis longum composuit tractatum *De vita animarum separatarum ac perfecte purgatarum quam habent exutis corporibus uijue ad eorundem corporum resurrectionem*, ubi sententiam affirmativam demonstrat ex Liturgia, ex Scriptura Sacra et ex auctoritate S. Gregorii Magni et S. Bedae. Neque auctoritas

¹ *Acta Consistorii*, ibid., pp. 435-436.

² G. Thorn, *Chronicon de gestis Abbatum S. Augustini Cantuariensis*, apud Twysden et Selden, *Historiae anglicanae scriptores decem*. Londini, 1652. Col. 2067.

³ *Ibid.*

⁴ Hoc testatur Anonymus quidem Magister consultus a Iohanne XXII circa doctrinam Durandi, ut supra dicebamus, n. 7. Eius verba referuntur ab H. Denifle, *Op. cit.*, p. 433, ex ms. lat. 4007, fol. 42, Bibliothecae Valois, C2713C.

⁵ Cf. N. Valois, *Op. cit.*, p. 618.

⁶ Exstat in Bibl. Nationali Parisiensi, ms. lat. 1297, fol. 74 v-104, ut adnotant H. Denifle, *Op. cit.*, p. 433 et N. Valois, *Op. cit.*, p. 617, n. 2.

S. Bernardi in contrarium est nimis urgenda quia, licet fuerit magnus sanctus, non fuit tamen magnus theologus. Ceterum sententia negativa est ipsamet doctrina catharorum ab Ecclesia pluries damnatorum \ Ac insuper talis doctrina nata est fideles turbare; nam ex quo dies iudicii est incerta, et ipsa beatitudo incerta manebit si reservatur usque in illum diem 2.

n. Interim loannes XXII prosequabatur consultationes suas. Geraldus de Pesquerio (= de Pesquier), O. F. M., Professor Universitatis Tolosanae, scripserat commentariolum quemdam in cap. *Cum Marthae* Decretalium Gregorii IX, quod magnam difficultatem afferebat opinioni loannis 3, eumque miserat ẽi. Huic ergo Professori examinandas proposuit et iudicandas triginta tres propositiones plus minusve directe tangentes quaestionem de visione beatifica, e quibus decem sunt contradictoriae totidem propositionibus Durandi et Thomae Waleys damnatis a commissione tredecim Magistrorum 4. Du Pesquier respondit

1 Hic tractatus multum dependet ex Opusculo Durandi *De visione Dei quam habent animae sanctorum ante iudicium generale*, licet sit magis diffusus. Iam enim fecerat Durandus hanc animadversionem in auctoritatem S. Bernardi, dicens: «licet Bernardus fuerit vir magnae devotionis in oratione et sermonibus, non fuit tamen magnae auctoritatis in expositionibus» (Apud Raynaldi, *Annales*, ad annum 1333, n. 57, ed. cit., t. XXIV, p. 533 b). Similiter dixerat hanc positionem esse catharorum, ut supra retulimus, n. 6.

2 «Cum enim de die iudicii et resurrectione quae tunc erit Christus Salvator nihil voluerit revelare Apostolis, imo dicit de die illa: nemo novit, neque angeli in coelo, nisi tantum Pater [Mtt. 24, 36], si tota merces nostra, scilicet beatitudo animae et beatitudo corporis, differatur usque ad diem illum..., infirmi possent de facili scandalizari in fide, cogitantes quod merces promissa sanctis promissa est eis reddi pro tempore sic distante quod nullus scit de hoc aliquid dicere. Sic enim fuit dictum Magistro Eduardo Cathalano, qui voluit praefigere tempus Antichristi: Magister Eduarde, si vultis prudenter dicere, assignetur tantum tempus Adventus Antichristi et sic distans quod simus omnes mortui, et sic, si falsum dixeritis, non possitis ab aliquo reprehendi» (Apud N. Valois, *Op. cit.*, p. 617, n. 4).

3 «Cum Sacrae Scripturae dicat auctoritas quod iniuriam facit martyr qui orat pro martyre, idem est ratione consimili de aliis sanctis sentiendum, quia orationibus nostris non indigent pro eo quod, *cum sint perfecte beati*, omnia eis ad vota succedunt, sed nos potius orationibus eorum indigemus, (*Decretales Gregorii IX*, lib. III, tit. 41, cap. 6, ed. cit., coi. 516).

4 «Lectiunculam quamdam super Decretali *Cum Marthae*..., tempore paschali proximo praeterito in Tolosano Studio lectionaliter per me factam, fideli devotione ante thronum Celsitudinis Vestrae mitto» (Apud N. Valois, *Op. cit.*, p. 601, n. 3).

st Cf. supra, n. 6. Est tamen una propositio, scilicet vigesima, quae omnino consonat propositioni primae e Durando excerptae quaeque fuerat approbata ut catholica a Cardinali Iacobo Fournier in *Opere* supra citato,

tractatu quodam, quem appellavit *Digmaticum* — a δειγμα — probatio—, ubi consentit iudicio tredecim Magistrorum L

Simul tempore loannes, per manus Geraldii Othonis Ministri Generalis Ordinis Minorum, communicavit Du Pesquier Opus a seipso compilatum ubi collegerat omnes auctoritates Scripturae, Liturgiae, Patrum et Doctorum faventes suae opinioni de pro-aastinatione beatitudinis usque ad diem iudicii universalis, ab eo exquirens suum iudicium de hac quaestione. Quod quidem Opus distinctum est a simili textuum collectione quam miserat Petro Roger ut exponeret et vulgarizaret Regibus Franciae 2; nam prior collectio incipiebat: *quaeritur utrum animae sanctarum ab omnibus peccatis purgatae videant divinam essentiam*3, dum e contra novum Opus incipit: *haec dicit Dominus Iesus: Filius hominis venturus est in gloria Patris sui*4, et probabiliter est illamet textuum collectio quam legi fecerat in Consistorio a die 28 decembris 1333 ad diem 3 ianuarii 1334, et cuius exemplaria distribuit adsistentibus 5.

Hoc ergo in Opere loannes adunavit auctoritates illas sub quatuor titulis seu rubricis, scilicet 1°, *de finali retributione bonorum et malorum*; 2°, *de corona et mercede sanctorum*; 3°, *de statu animarum separatarum*; 40, *de videndo Deum*. Qua de causa Du Pesquier illud appellavit *Quadripertitume*.

Praeter complures textus ex Psalmis, ex Habacuc et Job, ex Evangeliiis et ex Epistulis S. Petri et S. Pauli, affert auctoritates multorum Patrum praesertim S. Augustini, ac insuper Origenis, S. Athanasii, S. Gregorii Thaumaturgi, S. Prosperi, S. Gregorii Magni, S. Remigii, S. Gregorii Turonensis, immo et Moysis Bar Kephā e suo Commentario de Paradiso 7. Horum verbis loannes XXII rarissime adnotatiunculam adiecit, putans ea esse sat perspicua.

Crisim suam fecit Du Pesquier scribens *Expositorium super*

1 Cf. N. Valois, *Op. cit.*, pp. 601-602.

2 Cf. supra, nn. 1-5.

3 Ita refert Michael de Cesena: «in quodam Libello de hoc specialiter edito et publice divulgato, qui incipit: *quaeritur utrum animae sanctorum ab omnibus peccatis purgatae videant divinam essentiam*» (Apud Balazium-Mansi, *Miscellanea*, ed. cit., t. III, p. 349 b).

4 Apud N. Valois, *Op. cit.*, p. 602, n. 3.

* Cf. supra, n. 9.

«*Quadripertitum* enim tractatum quem expono... idcirco volui titulare quia, ut in principio huius praefationculae posui, per rubricas quatuor in partes totidem est distinctus» (Apud N. Valois, *ibid.*, p. 602, n. 2).

? Moyses Bar Kephā hanc sententiam revera secutus est, ut patet ei textibus supra citatis, Lib. IV, n. 293.

*Quadripertitum Iohannis Papae**, ubi asserit has omnes auctoritates aut nihil probare aut confirmare sententiam affirmativam traditionalem. Ita, ad auctoritates S. Ambrosii et S. Prosperi respondet eas esse potius amplificationes rhetoricas quam definitiones scholasticas; visiones, quas refert S. Gregorius Turonensis, non sunt accipiendae prout sonant, neque valorem habent ad penetranda mysteria vitae futurae; quandoque etiam contemnit respondere, eo quod textus adducti non sunt ad propositum sed ad oppositum: «istud capitulum expositione non eget»; «capitulum sufficit sibi ipsi»; quin etiam deridet nonnunquam contrarie opinantes: «applica, lector, et sensum amplectere litteralem, et audacter deride concludentes ex his animas separatas non videre facialiter deitatem»¹. Quia tamen principalis Auctor in contrarium allatus erat S. Augustinus, in eo interpretando maxime insudavit Du Pesquier, quem insuper concordare tentât cum S. Gregorio.

Itaque Geraldus du Pesquier circa accidentalialia quaedam conveniebat cum Iohanne XXII contra explicationes vel argumentationes Durandi et Waleys, at circa ipsam quaestionem de visione beatifica directe agitatam conveniebat cum his contra Iohannem.

12. Praesertim vero Summus Pontifex exquisivit sententiam Cardinalis Iacobi Fournier, cui praecepit ut scriptis redigeret sua cogitata: id, quod libenter fecit, eo vel magis quod ipse proprio Marte versaverat multum istam quaestionem³. Hunc ergo in finem conscripsit Opus amplissimum in sex tractatus divisum *De statu animarum sanctarum ante generale iudicium*, ubi, postquam in tribus prioribus tractatibus probavit sententiam affirmativam traditionalem de immediata retributione, in reliquis tribus posterioribus crisi subiicit omnes auctoritates et rationes contrariae sententiae, concludens eas minime suum propositum evincere⁴. Hoc tamen facit non verbis ampulosis et despectivis, ut plus minusve fecerant alii de hac re scribentes quos hucusque

¹ Exstat Parisiis in Bibliot. Nat. ms. lat. 4367, fol. 52-82, ut refert N. Valois, *Op. cit.*, p. 602, n. 4.

² Apud N. Valois, *Op. cit.*, p. 604.

³ «Tam motus propria conscientia quam praecepto felicitis recordationis Iohannis Papae XXII praedecessoris et Patris mei ac singularis benefactoris* (Apud Raynaldi, *Annales*, ad annum 1335, n. 9, ed. cit. t. XXV, p. 26 a).

⁴ Exstat in Biblioth. Vatie, ms. lat. 4006, fol. 16A-218B, ut refert J. M. Vidal, *Notice sur les oeuvres du Pape Benoît XII*, in «Revue d'histoire Ecclésiastique», 6 (1905), p. 788-792. Plura ex eo excerpta edidit Raynaldt, *Annales*, loc. cit., nn. 9-26, pp. 26-30. Titulus completus operis ab ipso eius auctore appositus ita se habet: *De beatitudine animarum sanctarum a peccatis et poenis peccatorum purgatarum quam habent ante generalem retributionem et habiturae sunt* (Apud Raynaldi, *ibid.*, n. 21, p. 28 b).

memoravimus, sed animo pacato et fulcito magna eruditionis et penetrationis theologiae supellectile, ita ut merito dici debeat Opus princeps totius controversiae de visione beatifica.

13. Omnino aliter se gesserunt eius adversarii rebelles Guilelmus Occam, Bonagratia de Bergamo et Michaël de Cessena, Ordinis fratrum Minorum \ Pro eis Iohannes XXII, haereses haeresibus cumulando, docuit saltem sex vel septem haereses, scilicet confusionem personarum in Trinitate, negationem libertatis et omnipotentiae divinae, finem regni Christi, Filium esse maiorem Patre et Spiritu Sancto, animas sanctorum quantumcumque iustorum a corpore separatas non videre Deum facie ad faciem ante diem futuri iudicii generalis et futuram corporum resurrectionem, animas hominum quantumcumque reproborum et damnatorum non ibisse nec ituras esse in infernum neque ibi cruciatas vel cruciendas esse ante diem praedictum iudicii, ac denique Diabolum et Daemones non esse in inferno neque poenis infernalibus cruciatis vel cruciendos esse ante praefatum diem iudicii.

Neque protestationes eius factae in Consistorio (28 decembris 1333-3 ianuarii 1334) alius sunt valoris cum non sint retractatio sincera, sed revocatio ficta et frivola.

14. Haec verba inimicorum Iohannis sunt procul dubio calumniosa. Non enim agebatur in illo Consistorio de retractatione

Bonagratia de Bergamo, *Appellatio contra errores praedicatos per latobum de Caturcho*, nova editio, anno 1334; Guilelmus Occam, *Dialo-gs II P. De dogmatibus Papae Iohannis XXII* apud M. Goldast, *Mönarchia Sacrae Romani Imperii*, t. II, p. 740-770. Amstelodami, 1630; *Tractatus contra Iohannem XXII*, apud R. Scholz, *Unbekannte Kirchen politische Streitschriften aus der Zeit Ludwigs des Bayern (1327-1354)*, Bd. II, pp. 396-403, specialiter, p. 399. Romae, 1914. Michaël de Cesena, *Ap-fdlatw*, apud Baluzium-Mansi, *Miscellanea*, t. III, pp. 341-355, praeser-pp. 349-350. Lucae, 1762.

Contra eos, simul tamen recedens ab opinione Papae, scripsit egregium Opus *De beata visione Deitatis* Ulricus de Alemannia, in quatuor libros distributum, quod exstat in Bibl. Vat. ms. lat. 4005, fol. 1-138, e quo nonnullos textus extraxit edititque Raynaldi (*Annales*, ad annum 1331, n. 45, ed. cit., t. 24, pp. 486-487). N. Valois dat huius operis analysim sequentem: «incipit Prologus super quatuor libros *De beata visione Deitatis* scriptos ad Iohannem Papam XXII anno Domini 1333... Incipit liber primus de visione Dei beata et de decem causis tanquam chordis eiusdem visionis Dei facialis et beatae (fol. 8)... Incipit liber secundus de Sacrae Scripturae tractatoribus et Doctoribus in generali, quod pium est credere eos Deitatem ante diem iudicii beate videre (fol. 25 v)... Incipit liber tertius de duodecim Doctoribus Sacrae Scripturae qui concorditer docuerunt animas sanctorum ante diem iudicii Deum videre (fol. 41)... Incipit liber quartus de triplici responsione ad auctoritates t ead argumenta eorum qui laborant probare animas sancto-Deum iam non videre (fol. 100)«, p. 600, n. 2).

opinionis personalis eius, sed de sincera veritatis inquisitione ac de germana intentione quam Ioannes habuit in sua opinione publice exponenda, ut constat ex authentico Instrumento supra relato \ Nihil ergo mirum si hac occasione eam iterum exponeret, eodem iure quo alii poterant exponere suam.

Ac revera, si fidem facimus cuidam relationi coaetanae originis franciscanae, «in eodem Consistorio ipse Dominus Ioannes viva voce et cum magno fervore dixit, asseruit et probavit quod animae sanctorum purgatae non vident facialiter Deum usque post diem iudicii»¹, sic argumentans: cuinam promittitur in Scriptura huiusmodi retributio? Certe, individuo vel supposito. Dicit enim Iacobus: beatus *vir* qui suffert tentationem quoniam, cum probatus fuerit, accipiet coronam vitae quam repromisit Deus diligentibus se [Jac. 1,12]. Constat autem quod *vir* non est anima separata, sed homo individuus: anima namque separata non est homo. Dicit insuper Christus Iesus: omnis qui reliquerit domum vel fratres aut sorores aut patrem aut matrem aut uxorem aut filios aut agros propter nomen meum, centuplum accipiet et vitam aeternam possidebit [Mtt. 19, 29]. Porro evidens est eos quibus sic loquebatur esse homines individuos compositos ex anima et corpore, non autem animas separatas. Similiter, quando dixit: vos qui reliquistis omnia et secuti estis me, in regeneratione, cum sederit Filius hominis in sede maiestatis suae, sedebitis et vos super sedes duodecim, iudicantes duodecim tribus Israël [Mtt. 19, 28; Mc. 10, 28-30], manifeste loquebatur S. Petro et aliis Apostolis, non animabus separatis. Praeterea, haec retributio vitae aeternae dabitur intuitu operum misericordiae, ut indicant verba Christi Iudicis: exurivi enim, et dedistis mihi manducare; sitivi, et dedistis mihi bibere; hospes eram, et collegistis me; nudus, et cooperuistis me; infirmus, et visitastis me; in carcere eram, et venistis ad me... Arnen dico vobis, quamdiu fecistis uni ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis [Mtt. 25, 35-40]. Patet autem animas separatas non facere eleemosynam, sed homines compositos ex anima et corpore.

Insuper, consulite Scripturam, et videbitis quod talis retri-

¹ Cf. supra, n. 9.

² Apud N. Valois, *Op. cit.*, p. 605, n. 1. Idem refert Bonagratia de Bergamo in sua secunda *Appellatione* Monachii facta anno 1334: «quibus lectis, ipsemet Dominus Ioannes incontinenti verbo vivo et cum magno fervore asseruit et probare ac ostendere conatus est quantum potuit, et in cordibus audientium imprimere, quod animae sanctorum purgatae non vident Deum facie ad faciem, firmiter asserens quod in sacra Scriptura merces clarae visionis Dei promittitur solummodo toti supposito sive composito et non animae separatae, et solum post iudicium generale» (Apud L. Ouger, *Op. et loc. cit.*, p. 311).

butio non promittitur conferenda nisi post iudicium. Nonne post iudicium dicet Iesus: venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi [Mtt. 25, 34]? Nonne legimus etiam quod *in regeneratione, cum sedent Filius hominis in sede maiestatis suae*, sedebitis et vos super sedes duodecim, iudicantes duodecim tribus Israël [Mtt. 19 28]; et iterum: gaudete et exultate, quoniam merces vestra copiosa est in coelis [Mtt. 5,12]?

«Et quia non est dicendum quod illud iudicium sit solum verbale et inane et fictitium [quod utique esset si animae sanctae iam ante acceperant retributionem suam], idcirco super ista quaestione invigilabimus.

Et in conscientia mea dico quod libentius essemus pro alia conclusione quam pro ista negativa, si vera ostenderetur et necessario. Et si clarum esset in fide quod animae sanctorum nunc vident faciem Dei, nullus tantum haberet defendere istam fidem nec defenderet quam nos. Sum enim Christi Vicarius, licet indignus, et Vicarius generalis plus habet defendere honorem Principalis Domini quam quicumque particularis vicarius.

Item, quomodo posset aliquis credere quod, si anima patris mei vel matris meae videret clare faciem Dei, quod ego vellem negare? Absit! Unde, ubi veritas probaretur clare, ita libenter et amplius staremus pro conclusione affirmativa quam pro negativa.

Sed, postquam fuimus in Statu isto [Supremi Pontificatus], studuimus singulariter originalia sanctorum, et attendimus quaestiones quas faciunt in ista materia; et frequenter in sermonibus fecimus mentionem.

Et maxime fuit utile, quia alii, vel non habent originalia, vel non curant studere in illis. Sunt enim hodie studentes et alii applicati quibusdam scriptis, et illa habent pro Evangeliiis et Epistolis, et amplius parum curant vel quaerunt. Et ideo, quia nos studuimus in originalibus, ista proposuimus, ista inquirimus.

Nunquam tamen fuit nostrae intentionis dicere contra fidem, et, si aliquid diximus, totum ex nunc revocamus. Et si magnus vel parvus habet aliquid pro conclusione affirmativa, secure det mihi, et libenter recipiemus» \

15. Aliis ergo hinc inde disputantibus iuxta desiderium, immo et praeceptum Papae, ipse rursus opinionem suam exposuit coram Cardinalibus et Praelatis in sermone quem habuit die 5 maii 1334, in festo Ascensionis Domini, super textum Michaeae, 2, 13: *ascendet enim pandens iter ante eos*; eamque novis argumentis confirmavit.

¹ Apud N. Valois, ex ms. lat. 5154 Bibl. Nat. Paris, *Op. cit.*, pp. 605-607.

Nulla creatura, inquit, potest obtinere regnum coelorum nisi prius fuerit adoptata in filium Dei, secundum illud Apostoli: si autem $\gamma\acute{\iota}\pi$, et *heredes* (Rom. 8, 17). Aliunde adoptio supponit, ut subiectum eius, totum hominem. Atqui anima separata, ipsa sola, non est totus homo, sed totus homo erit cum corpus suum reassumet in resurrectione. Ergo anima separata non perveniet ad regnum coelorum ante proprii corporis resurrectionem, quae erit in fine saeculi.

Insuper, filiatio haec adoptiva non sortietur effectum suum realis possessionis hereditatis regni coelorum nisi quando animae erunt *supervestitae*, ut ait Apostolus, *proprio corpore*, sine dubio; aliis verbis: nonnisi post corporis resurrectionem. Equidem dicebat S. Paulus quod nolebat exspoliari, sed supervestiri (II Cor. 5, 4); quibus in verbis innuebat se non exspectare possessionem visionis beatificae nisi quousque anima eius supervestiretur proprio corpore¹

16. Tandem Ioannes die 1 decembris 1334, «post coenam et primum galli cantum», gravi morbo diarrhoeae percussus, ita ut totum corpus eius diffluere videretur², Consistorium convocatum pro die sequenti suspendere coactus est. Die vero tertia decembris, ingravescenti morbo, «post vesperas fecit vocari omnes Cardinales qui erant in Avenione»; qui omnes conveniunt, duobus exceptis: Ioanne Gaetani «qui non erat tunc praesens in Civitate», et Napoleone Orsini «qui licet in Civitate esset et vocatus per Papam, ipse tamen noluit venire nec interesse obsequiis nec testamento Papae... Sed Papa nihilominus coram aliis Cardinalibus disposuit rite et legitime testamentum suum et recommendavit Sanctam Ecclesiam et nepotes suos Cardinales» Praeterea, «volens clarius et serius aperire» intentionem suam circa quaestionem de visione beatifica, coram praedictis «Cardinalibus et nonnullis Praelatis et tabellionibus publicis praesentibus et propter ea specialiter evocatis, quamdam Litteram grossatam sub eius nomine legi fecit»⁴, quae sic se habet:

«Ad perpetuam rei memoriam. Ne super iis quae de animabus purgatis separatis a corporibus (an citra resumptionem corporum divinam essentiam illa visione, videlicet quam vocat

¹ Idem ms. lat. 5154, foi. 304 r, apud N. Valois, *ibid.*, p. 616.

² «D'infermità di flusso, che tutto il suo corpo si risolvette» (G. Villani, *Op. et ed. cit.*, lib. II, cap. 19, p. 386 b).

³ Henricus de Diessenhoven, *Vita Ioannis XXII*, apud Baluzium, *Vitae Paparum Avenionensium*, ed. G. Moliat, t. I, p. 177. Paris, 1916.

⁴ Benedictus XII, *Epistula* qua publici iuris fecit Litteram Ioannis, die 17 martii 1335, apud Raynaldi, *Annales*, ad annum 1334, n. 36, ed. de,

facialem Apostolus, videant) tam per nos quam per nonnullos alios in praesentia nostra recitando Sacram Scripturam et originalia et dicta Sanctorum vel alias ratiocinando saepius dicta sunt, aliter quam per nos dicta et intellecta fuerint et intelligantur et dicantur auribus valeant fidelium inculcari, ecce quod nostram intentionem, quam cum Sancta Ecclesia Catholica circa haec habemus et habuimus, serie praesentium, ut sequitur declaramus.

Fatemur siquidem et credimus quod animae purgatae separatae a corporibus sunt in coelo, coelorum regno et paradiso et cum Christo in consortio angelorum congregatae, et vident Deum de communi lege ac divinam essentiam facie ad faciem clare, in quantum status et conditio compatitur animae separatae.

Si vero alia vel aliter circa materiam huiusmodi per nos dicta fuerint quoquomodo, illa in habitu fidei catholicae diximus, ac recitando et conferendo dixisse asserimus et volumus esse dicta.

Insuper, si qua alia sermocinando, conferendo, dogmatizando, docendo seu alio quovis modo diximus circa ea quae idem concernunt catholicam, Sacram Scripturam aut bonos mores, ea in quantum sunt consona fidei catholicae, determinationi Ecclesiae, Sacrae Scripturae ac bonis moribus approbamus; alias autem illa haberi volumus pro non dictis et ea minime approbamus, sed in quantum essent a praemissis fide catholica, determinatione Ecclesiae, Sacra Scriptura vel bonis moribus aut aliquo ipsorum dissonantia reprobamus: et nihilominus, omnia dicta et scripta nostra de quacumque materia ubicumque et in quocumque loco ac in quocumque statu quem habemus vel habuerimus hactenus, submittimus determinationi Ecclesiae et Successorum nostrorum»¹.

17. Dein, post mediam noctem, undecim decreta approbavit diversi generis². Postremo, die 4 decembris, «post auditam Missam in aurora diei et communione percepta, orando migravit de hoc saeculo, hora tertia», iam nonagenarius³, quin tempus habuerit Litteram supra citatam muniendi propria Bulla. Qua de causa, Benedictus XII, eius Successor, eam sua Bulla munitam edidit paucos post menses, nempe die 17 martii 1335⁴.

¹ Apud H. Denifle, *Op. cit.*, pp. 440-441, qui eam edidit ex Reg. Aven. Ioan. XXII, vol. 40, fol. 23, et adnotat (p. 442) nonnullas additiones et omissiones — minoris certe momenti quas fecit eius Successor Benedictus XII cum eam publici iuris fecit.

² Quae recolat N. Valois, *Op. cit.*, p. 621.

³ Henricus de Diessenhoven, *Vita Ioannis XXII*, apud Baluzium, *Op. cit.*, t. I, p. 177.

⁴ Apud Raynaldi, *Annales*, ad annum 1334> n. 37> ed. cit., t. 25, p. 16 a.

«Fuit autem revocatio ista multis suspecta, ut scribit Henricus de Hervordia, O. P., tum quia a iam expirante facta et quasi extorta, tum etiam quia ipse prius et scripserat et praedicaverat quod visionem facialem claram status animae separatae non patiat¹ur» \ et ideo videbatur non esse sincera neque valida. Revera hoc dixerunt eius inimici, ut Alichael de Cesena, qui per fas et nefas ostendere conabantur Ioannem fuisse haeticum alii asserebant eum non fecisse proprio marte neque vero motivo doctrinali retractationem suam, sed urgentibus quibusdam Cardinalibus, nominatim eius nepote Card. Bertrando Du Pouget, ut bonae famae sui et suorum consuleret². Maior tamen et melior pars eam habuerunt uti validam et authenticam et sinceram⁴, et quidem iure meritoque; nec enim fas est in dubium revocare quae sollemniter et adhibitis pluribus testibus ocularibus declaravit eius Successor Benedictus XII —qui et ipse praesens fuit— cum talem retractationem publici iuris fecit⁵.

Hoc autem admissio, quidam recentiores historici, ut P. Feret^{*}

¹ Henricus de Hervordia, O. P., *Liber de rebus memorabilibus sivi Chronicon*, ed. cit., p. 256.

⁸ *Appellatio*, apud Baluzium-Mansi, *Miscellanea*, ed. cit., t. III, p. 350 a: «praedictorum omnium errorum, duos primos praedictos, scilicet de materia visionis animarum separatorum et poenis damnatarum, in ultima hora mortis dicitur revocasse, quamvis male et false. Quam revocationem apud nos habemus, et, ut per septem rationes sollemnes in operibus Magistrorum fratrum Minorum hic brevitatis causa dimissas, probatur, non valuit, nec fuit vera, nec fuit in forma».

³ «Videns se non posse evadere et timens quod propter multa quae praedicaverat, docuerat et statuerat et in scriptis reliquerat, quae a pluribus viris scientificis vehit haeretica impugnabantur, posset sibi et suis post eius mortem periculi imminere, et etiam inductus per nonnullos Cardinales et alios viros notabiles ad hoc idem praedicantes eidem...» (Nicolaus Minorita, ms. lat. 5154, fol. 298 v, Bibi. Nat. Paris, apud N. Valois, *Op. cit.*, p. 624, n. 1). «E ciô fece, second© si disse, più per infestamento del Cardinale dal Poggetto suo nipote e degli altri suoi parenti, acciochè non morisse con quella sospedone e fama, che da suo movimento, non credendo si tosto morire, et egli mon il di seguente» (G. Villani, *Cronaca*, lib. 11, cap. 19, ed. cit., p. 380 b).

⁴ «Sed quia de revocatione ista instrumentum publicum fieri fecit, in quo et se et doctrinam suam totaliter Ecclesiae Romanae supposuit, a melioribus non dubia sed bona et fidelis est iudicata» (Henricus de Hervordia, *Op. et ed. cit.*, p. 256).

⁵ Quae refert Raynaldi, *Annales*, ad annum 1334, n. 36, t. 25, p. 15.

⁸ «Comme on le voit, *un reste d'attachement à l'opinion favorite* s'était glissé jusque dans la profession de foi». P. Feret, *La Faculté de Théologie de Pans et ses Docteurs les plus célèbres*, t. III, p. 135. Paris, 1896.

N. Valois¹ et G. Mollat², asserunt Ioannis retractationem, licet sinceram, non esse tamen completam et totalem sed restrictam et veluti dimidiatam, ut patet ex eius verbis de industria posit³: «vident Deum de communi lege ac divinam essentiam facie ad faciem clare, *in quantum status et conditio compatitur animae separatae*».

At haec, pace tantorum virorum dixerim, non videntur esse fundata. Ut enim apparet ex hucusque dictis, id quod Ioannes XXII in dubium verterat est utrum animae sanctorum plene perfecteque purgatae videant divinam essentiam visione clara et faciali sicuti est ante propriorum corporum reassumptionem necne. Ipse magna animi sinceritate usque ad pervigilium mortis opinabatur quod non, eademque sinceritate in mortis pervigilio hanc suam opinionem sollemniter retractavit confitens tales animas *videre Deum ac divinam essentiam facie ad faciem clare*. Quod autem subiunxit: *in quantum status et conditio compatitur animae separatae*, non importat retentionem partialem vel dimidiatam suae opinionis personalis praecedentis, sed opinionem effert maioris partis theologorum sui temporis qui putabant animam separatam minus intense et perfecte —licet clare et facialiter— ridere divinam essentiam quam suo corpori coniunctam post resurrectionem, ideoque beatitudinem formalem augeri post diem iudicii non solum extensive sed et intensive. Haec fuit *commnis* theologorum opinio usque ad S. Thomam Aquinatem seniore, qui in Summa Theologica negavit augmentum intensivum quod prius cum aliis admiserat; haec erat quoque opinio *fere communis* post S. Thomam ac tempore Ioannis XXII, quam sequebatur etiam Card. Iacobus Fournier qui Ioanni successit in Supremo Pontificatu; hoc finaliter concedebant, saltem ut probabile, omnes theologi qui opinionem Ioannis impugnaverunt⁴. Neque huiusmodi secundaria quaestio fuit postea

¹ «Il y a là *une véritable restriction*, indiquant, en somme, la possibilité que les âmes séparées voient Dieu autrement que les âmes réunies au corps» (*Op. cit.*, p. 524). Ioannes «cherche à concilier avec l'opinion le plus généralement admise *une partie au moins des résultats auxquels ses études personnelles a us réflexions l'ont conduits*». (*Ibid.*, p. 625).

² «A l'encontre de tous ceux qui en ont parlé, Noël Valvis a, semble-il, *ha établi* que lean XXII introduisit dans l'acte très connu *un véritable restriction*. G. Mollat, *lean XXII*, apud *Diet, de Théol. catholique*, t. VIII, col. 639. «Ces derniers mots ne laissent-ils pas entrevoir que *le Pape n'abandonne qu'à demi* son sentiment? Son langage calculé indique 'que les âmes séparées voient Dieu autrement que les âmes réunies aux corps'» (*ibid.*, col. 640).

³ «Tunc enim beatitudo [post reassumptionem corporis] erit *maior intensive*, quia anima beatificabitur non solum quantum ad mentem et quantum ad intellectum et affectum sed etiam quantum ad vires inferiores

definita a Benedicto XII, sed libere disputatur a theologis sicut prius. Praedicti ergo historici non videntur distinxisse duas res penitus differentes, scilicet dogma fidei postmodum definitum a Benedicto XII et explicite confessum a Ioanne XXII *in lecto infirmitatis de qua decessit* \ et explicationem quamdam theologiam eius a.

sensitivas et appetitivas quae perficiunt corpus; *et etiam intensive secundum aliquos, quia anima clarius videbit Deum et ferventius diliget*, quam opinionem videtur declarare B. Augustinus dicens quod anima separata retardatur quodammodo ex naturali appetitu administrandi corpus ne tota intentione feratur in Deum, *quamvis aliqui non assentiant Augustino in hac parte*» (Durandus, Opusculum *De visione quam habent animae sanctorum ante iudicium generale*, apud Raynaldi, *Annales*, ad annum 1333, n. 57, ed. cit., t. 24, p. 533 b). Et hoc est quod recolebat Magister ille Anonymus correptor Durandi et fautor opinionis Ioannis XXII, quando dicebat: «nullus Magister qui determinaverit vel praedicaverit, nec etiam ille Dominus [= Petrus Paludanus], nec ille qui determinavit Parisiis, nec ille qui determinavit Anglia, nec Magister Durandus ponunt visionem perfectam ante iudicii diem» (Bibi. Vat. ms. lat. 4007, fol. 42, apud H. Denifle, *Op. cit.*, p. 433). Si enim post re assumptionem proprii corporis et diem iudicii est *perfectior*, idest maior intensive, vel saltem extensive, evidenter hoc in sensu pleno talis visio non est perfecta ante diem iudicii. Immerito igitur N. Valois appellat ad hunc textum, quasi esset concessio quaedam partialis vel dimidiata opinioni personali Ioannis XXII (*Op. cit.*, p. 624, cum n. 5 et p. 625).

Sed praesertim Card. Iacobus Fournier toto tertio tractatu sui Operis *De statu animarum ante generale iudicium* ostendere conatur beatitudinem sanctorum sicut et malorum infelicitatem esse futuras perfectiores extensive et intensive post resurrectionem et iudicium quam antea (Apud Raynaldi, *Annales*, ad annum 1336, n. 14, ed. cit., t. 25, p. 60 a; item, ad annum 1335, n. ii, p. 27 a; J. M. Vidal, *Notice sur les oeuvres du Pape Benoît XII*, in «Revue d'histoire ecclésiastique», t. 6 (1905), p. 790), et tamen inhaesitanter tenebat contra opinionem Ioannis XXII factum visionis facialis concessae animabus sanctorum ante diem iudicii: quin etiam, cum hoc Opus ediderit post assumptionem eius in Summum Pontificatum et post sollemnem definitionem de beatitudine animarum sanctarum, nec unquam retractaverit hanc suam explicationem, dicendum esset Benedictum aut dimidiata definitionem dedisse aut datae a seipso definitioni dimidiatae adhaesisse, cum hac in re omnino conformis esset *restrictioni* appositae a Ioanne XXII; quod sane ridiculum est. Alius ergo est sensus illius propositionis ab eo quem fingunt vel suspicantur huiusmodi scriptores.

Quae cum ita sint, facile intelligitur cur Benedictus XII, qui nonnullas correctiones omnino secundarias et minoris momenti fecerat textui Ioannis XXII cum illum edidit, hanc phrasim omnino intactam reliquerit, ut videre est in editione H. Denifle (*Op. cit.*, pp. 440-442); revera enim illi phrasis nihil novi aut ambigui continebat intelligenti terminos, sicut de facto intelligebant omnes legentes illius temporis.

¹ Benedictus XII, apud Raynaldi, *Annales*, ad annum 1334, n. 36, ed. cit., t. 25, p. 15 a.

² \crum de hac re uberior sermo redibit postea.

18. Haec sunt fata principalia controversiae de visione beatifica hinc inde agitatae tempore Ioannis XXII; ac sincere fatendum est nunquam in Ecclesia Dei rem hanc tanti momenti adeo complete et perfecte fuisse pertractatam.

Post adeo longam expositionem, operae pretium videtur esse eam synthetice perstringere ex Opere maiori Cardinalis Iacobi Fournier, qui potiores in ea partes habuit et quo nullus melius rem totam cognovit.

Duae igitur erant quaestiones fundamentales: una *directa*, de *hominibus*; alia *indirecta* et quasi lateralis, de daemonibus seu *malis angelis*. Nam bonos angelos in coelo iam esse et videre Deum facie ad faciem, in confesso erat apud omnes.

Prima quaestio fundamentalis erat duplex: alia *positiva*, de *bonis* hominibus; alia *quasi negativa eique contraria*, de hominibus *malis*, «an scilicet animae hominum in peccato mortali actuali decedentium ex hac vita sint in igne infernali de communi lege et in infernum ponendae, vel non».

Rursus quaestio positiva erat triplex: una *principalis*, «an scilicet animae sanctorum hominum defunctorum hic a peccatis et poenis peccatorum, vel post mortem in purgatorio purgatae, ante generale iudicium quod erit post generalem resurrectionem, divinam essentiam videant vel visurae sint visione aperta et faciali»; et duae *secundariae* vel *consequentes* ex principali, quarum *pnma* erat de *fide* theologica, «scilicet an fides, ut est virtus theologica proprie accepta, maneat in dictis animabus usque post finale iudicium»; et *secunda* de *spe* similiter theologica proprie dicta, utrum in eis maneat usque post iudicium generale*.

Ergo de quaestione *principali* Ioannes XXII eiusque asseclae «dixerunt quod dictae animae sanctorum, licet post Domini Ascensionem essent in coelo in magna claritate et ibi essent in requie, quia de cetero non haberent mortis vel corporalis vel spiritualis timorem, nec aliquam afflictionem poenalem de vel pro peccatis praeteritis vel ex aliqua alia causa, nec etiam timerent de cetero in peccatum quodcumque labi; tamen usque post generale iudicium facialem divinae essentiae visionem et fruitionem, in quibus beatitudo plena consistit, non habebant nec habiturae erant, sed interim stabant sub Altari Dei in coelo, idest sub Christi Humanitate glorificata, eam videndo, et consolationem magnam de eius visione et praesentia suscipiendo, et etiam in sanctorum Angelorum consortio; et in praedictis bonis exsistendo,

Card. Iacobus Fournier, Ord. Cist. (= Benedictus XII), *De beatitudine animarum Sanctarum a peccatis et poenis peccatorum purgatarum quam habent ante generalem retributionem et habiturae sunt*, apud Raynaldi, *Annales*, ad annum 1335> n. 9, ed. cit. L 25, p. 26 b'

beatae ac in paradiso et in regno coelorum esse dicebantur, dicentes quod talis beatitudo ante corporum gloriosam resurrectionem dictis animabus a corporibus separatis congruebat: sed in generali resurrectione resumerent corpora sua gloriosa, cum quibus ad Christi iudicium venientes, data sententia per eum, dicendo eis: *venite, benedicti Patris mei*, etc., ad Dei visionem et fruitionem beatificam pervenirent; inducendo ad probandum dictas conclusiones multa dicta Sacrae Scripturae et Sanctorum Doctorum, ac etiam rationes, ex quibus videbatur eis quod dictae conclusiones probarentur vel simpliciter vel, ad minus, quod hoc sicut opinio probabilis teneri posset»¹.

19. Revera, sana methodo theologica procedentes, arguebant primo, ut constat ex dictis, *ex auctoritate divina* manifestata in *Sacris Litteris*, praesertim in Novo Testamento, ex quo innumeros afferebant textus; ac dein, *ex lege orandi* (ex Symbolis fidei et ex Canone Missae), et *ex traditione* tum Ecclesiae graecae et orientalis (ubi adducebant plures textus Origenis, S. Gregorii Thaumaturgi, S. Athanasii, S. Ioannis Damasceni et Moysis Bar Kepha) tum maxime Ecclesiae latinae quam melius cognoscebant (ubi afferebant complures textus S. Ambrosii, S. Augustini, S. Fulgentii, S. Prosperi, S. Gregorii Magni, Cassiodori, S. Gregorii Turonensis, S. Bedae, S. Bemardi et Hugonis a S. Victore), et *ex Magisterio Ecclesiae docentis* (ubi congregabant plures textus Corporis iuris Canonici).

Et quidem, ut videtur, origo immediata huiusce opinionis apud Ioannem XXII fuit auctoritas S. Bemardi in suis sermonibus de festo Omnium Sanctorum, quos Ioannes legit ut suos pararet; clara enim et omnino aperta propositio eius fuit primo facta in Sermone de omnibus Sanctis quem praedicavit die 1 novembris 1331, quique Bemardum prorsus redolet, ad quoscumque ceteroquin appellat explicite. Postmodum tamen, quia auctoritas theologica S. Bemardi contemnebatur ab eius adversariis², eius nomine relicto quamvis retenta doctrina, provocat maxime ad S. Augustinum, qui erat auctoritas summa theologica a nemine recusata.

20. Secundo, arguebant *ex ratione theologica* multiplici. *Prima ratio*, quam omnino apodicticam reputabant, est huius-

¹ Idem, *ibid.*, n. 10, p. 26 b.

² «Licet Bernardus fterit vir magnae devotionis in oratione et sermonibus, non fuit tamen magnae auctoritatis in expositionibus» (Durandus, *De visione Dei quam habent animae sanctorum ante iudicium generale*, apud Raynaldi, *Annales*, ed annum 1333, n. 57, ed. cit., t. 24, p. 533 b. Idem repetit Universitas Parisiensis in suo tractatu *De vita animarum separatarum ac perfecte purgatarum quam habent exutis corporibus usque ad eorundem corporum resumptionem*, apud N. VALOIS, *Op. cit.*, p. 618.

modi. Secundum fidem catholicam, tria haec sunt firmiter tenenda: primo, dari verum et reale iudicium universale in fine saeculi; secundo, hoc iudicium futurum esse post universalem resurrectionem, ideoque postquam anima propria corpora réassument; tertio, processum huiusmodi iudicii esse ordinatissimum, absque ullo formae defectu. Atqui haec fidei doctrina esset omnino falsa, semel admissa opinione de perfecta beatitudine (= visione Dei clara et faciali) animae separatae sanctorum ante tale iudicium et resurrectionem: e contra, est omnino vera in opposita opinione.

Nam iudicium illud esset vacuum et inane seu pure verbale, si nihil praemii seu beatitudinis realis conferret electis; esset, pariter, essentialiter inordinatum, si ante ipsum esset collata beatitudo: quae tamen necessario sequuntur ex adversariorum positione. Aut enim conferret eis beatitudinem animae, aut beatitudinem corporis, cum non sit alia beatitudo possibilis. Iam vero neutram daret. Non beatitudinem *animae*, quia, in adversariorum hypothesi, eam iam habent de facto: quod autem iam habitur, non confertur. Neque beatitudinem *corporis*, quia haec sequitur necessario et connaturaliter ex beatitudine animae statim ac reassumit proprium corpus suum per resurrectionem, quae tamen, docente fide, est ante iudicium; haberent ergo sancti de facto beatitudinem *corporis* ante iudicium universale; quod autem iam habetur re, non confertur re.

Quo semel concesso, haec duo absurda sequerentur: *primo*, tale iudicium esse pure verbale et non reale; quia esset iudicium in quo nihil iudicaretur, cum nulla esset realis sententia, eo ipso quod nulla esset realis sanctio seu effectus eius: *secundo*, processum divinae iustitiae esse inordinatum, cum esset ordo praeposterus et vera deordinatio, eo ipso quod daretur executio sententiae, idest collatio beatitudinis tum animae tum corporis, ante iudicium ideoque ante sententiam ipsam; quo in absurdo maxime insistebat Ioannes XXII, utpote eminens iurista.

E contra, si beatitudo confertur post iudicium universale, haec duo absurda disparent et tota fidei doctrina evadit obvia et clara: *verum iudicium* quia vera sententia, et vera sententia quia vera sanctio seu retributio beatitudinis: insuper, *ordinatissimus processus*; quia post resurrectionem, iudicium; et post iudicium, executio sententiae, idest collatio beatitudinis².

¹ Cf. textus supra citatos.

² Huius argumenti, licet in duo divisum, meminit Thomas Waleys in suo celeberrimo sermone diei 3 ianuarii 1333 hisce verbis: «habenti aliquid, non debetur sibi illud. Si ergo animae sanctorum ante iudicium haberent visionem et beatitudinem, sequeretur quod in iudicio non daretur eis» (ed Th. Kaeppl i, *Op. cit.*, p. 102, 5-7). «Adhuc arguitur (et est illud

Secundam rationem sumebant *ex parte hominis beatificandi*. Visio beatifica est ultima perfectio supematuralis hominis beati, cui confertur ut praemium debitum seu corona iustitiae et ut hereditas. Atqui sub hoc triplici respectu postulat veluti subiectum proprium eam recipiens totum hominem ex anima et corpore compositum, non solam animam neque solum corpus: totus autem homo non erit nisi post resurrectionem. Ergo visio beatifica non tribuetur homini nisi post resurrectionem in fine saeculi.

Maiores est evidens et ab omnibus admissa. Nam haec visio est ultimus finis supematuralis hominis, ideoque ultima eius perfectio supematuralis; quia finis, cum sit bonum, habet rationem perfecti. Quod autem homini reddatur ut corona iustitiae et ut hereditas, docetur expresse in Sacris Litteris (II Tim. 4,

Minor vero probatur per partes. i°. Ultima perfectio supematuralis hominis supponit et postulat ultimam perfectionem naturalem eius, sicut gratia supponit naturam et supematurale supponit naturale. Atqui ultima perfectio naturalis hominis non est anima sola neque corpus solum, sed *tota* eius natura completa ex anima et corpore; omnis animae pars habet rationem imperfecti. Ergo subiectum proprium visionis beatificae est totus homo, non anima separata \

2.0 Idem est proprium subiectum meriti et praemii; nam illi debetur merces qui eam meruit. Atqui proprium subiectum meriti vitae aeternae seu visionis beatificae est totus homo et non sola anima nec solum corpus; quia meritum per se primo convenit actioni meritoriae, quae per se primo est totius hominis, secundum illud: actiones sunt suppositorum. Ergo et proprium subiectum praemii seu retributionis beatificae est totus homo, idest suppositum humanum, et non sola anima neque solum corpus 2.

argumentum demonstratio et Achilles inter argumenta), quia in resurrectione corpora erunt gloriosa si anima sit gloriosa; cum ergo resurrectio praecedat iudicium, sequeretur quod ante iudicium homo sit beatus tam secundum animam quam etiam secundum corpus, et per consequens in ipso iudicio nihil daretur homini» (*ibid.*, p. 102, 19-23).

Meminit etiam primo loco Durandus in opusculo saepe citato *De visione quam habent animae sanctorum ante iudicium generale*, idque sic proponit: «praemium vel poena non reddentur bonis vel malis post mortem nisi per divinum iudicium. Sed divinum iudicium non fiet usque ad finem post resurrectionem. Igitur usque tunc non praemiabuntur boni nec punientur mali. (Apud Raynaldi, *Annales*, ad annum 1333, n. 56, ed. cit., t. 24, p. 532 b).

1 Est argumentum quod suggerebat S. Bernardus, ut patet ex dictis supra, Lib. IV, n. 315.

2 Huius argumenti meminit Thomas Waleys, dicens: «merces debetur operanti et ei qui meretur; hoc autem est totum suppositum et non anima»

3.0 Eidem convenit filiatio divina adoptiva et hereditas visionis beatificae, iuxta illud Apostoli: si filii, et heredes (Rom. 8,17). Atqui filiatio divina adoptiva convenit toti homini ex anima et corpore composito, non soli animae neque soli corpori; quia filiatio divina adoptiva est terminus regenerationis supematuralis sicut filiatio naturalis est terminus generationis naturalis: generatio autem, pariterque regeneratio, terminantur ad totam naturam geniti, non ad partem naturae tantum. Ergo et hereditas visionis beatificae convenit toti homini ex anima et corpore composito, et non soli animae neque soli corpori *

Tertiam rationem accipiebant *ex ipsa natura beatitudinis*. Cui non convenit definitio beatitudinis, non convenit definitum. Atqui animae separatae non convenit definitio beatitudinis. Ergo animae separatae non convenit definitum beatitudinis, idest non est subiectum realitatis et perfectionis quam importat definitio beatitudinis.

Minor constat ex definitione beatitudinis, quam tradit Boetius: «status *omnium* bonorum congregatione perfectus» 2, cui consonat verbum illud S. Augustini: «beatus est qui habet *omnia* quae vult et nihil vult male» 3. Iam vero animae separatae non convenit habere *omnia* bona neque etiam *omnia* illa bona quae vult bene, quia corpus et bona corporis sunt quaedam vera bona quae anima separata non habet, licet ea velit naturaliter habere *

separata (*Sermo citatus*, ed. Th. Kaeppli, *Op. cit.*, p. 101, 27-28). Illud etiam refert Durandus sub hac duplici forma: *a*) «illi debetur praemium per se cui competit per se mereri tale praemium; quia, si per se praemietur qui per se non meretur, non est condigna retributio. Sed anima non meretur per se, quia Ume omnis anima separata posset mereri, nec corpus meretur sine anima. Ergo totius hominis constituti ex anima et corpore est mereri per se. Igitur et praemiari per se. Non ergo imum sine altero, *b*) «Promittitur et datur denarius illi solum qui in vinea Domini laboravit. Sed anima non laboravit sine corpore nec e converso, sed totus homo. Ergo toti homini solum debet dari praemium» (*Op. cit.*, apud Raynaldi, *Annales*, ad annum 1333, n. 56, ed. cit., t. 24, p. 533 a).

Quod argumentum iam proposuerat Vartanus Magnus, ut supra relatum est. Lib. IV, n. 295.

1 Est argumentum quod ultimo proposuerat Ioannes XXII, ut constat ex dictis, n. 1.

2 Boetius, *De consolatione Philosophiae*, lib. III, prossa 2, ed. G. Weinberger, CSEL, t. 67, p. 47, 15-16. Vindobonae, 1934.

3 S. Augustinus, *De Trinitate*, lib. 13, cap. 6, ML. 42, 1020.

4 Recolit hoc argumentum, quod geminatum proponit, Thomas Waleys, *Sermone cit.*, ed. Th. Kaeppli, *Op. cit.*, p. 100, 23-26, p. 101, 7-9. Ad illud reducitur quod refert Durandus ultimo loco: «perfecte beatus, inquit, nihil amplius potest desiderare. Sed visio Dei nobis promittitur tanquam finis omnium desideriorum nostrorum. Ergo, si anima videt nunc Deum, nihil debet nec potest exspectare. Sed naturaliter anima corpus

21. De duabus vero aliis quaestionibus *secundariis vel consequentibus* ex prima et principali, «scilicet an in dictis animabus maneant *fides et spes* ut sunt virtutes theologicae proprie dictae et sub propriis suis rationibus, primi, qui praecedentem positionem de beatitudine animarum defendebant, dixerunt quod in dictis animabus proprie manent et manebunt usque post finale iudicium actus fidei et spei; qui actus evacuabuntur post finale iudicium, quando Dei essentia facialiter videbitur et beati ipsa fruuntur, et ante non solum in omnibus sed nec in singulis ipsorum» \

Pariter de questione *opposita*, «an scilicet animae *impiorum* hominum de hac vita in peccato mortali actuali decedentium de communi lege essent in inferno, illis de prima positione beatitudinis animarum videbatur quod, licet dictae animae aliquam afflictionem habeant, tamen in igne infernali non ponentur, nisi cum resumptis corporibus in generali resurrectione per sententiam Christi iudicis eis dicetur: discedite a me, maledicti, in ignem aeternum, qui paratus est diabolo et angelis eius» *

Postremo de quaestione *indirecta et laterali*, an videlicet daemones omnes sint et futuri sint in isto aëre caliginoso usque ad diem iudicii, vel eorum aliqui sint in inferno interim, vel continue vel interpolate, «primi dicebant quod daemones omnes generaliter erant in isto aëre caliginoso usque ad diem iudicii, et nec continue nec interpolate aliquis daemon esset in inferno; sed post generale iudicium omnes daemones in inferno cruciandi ponentur, exinde postea nunquam exituri»³⁴

22. Mortuo Ioanne XXII, electus est in Supremum Pontifi-

exspectat tanquam illud sine quo perfecta non est; sicut pars separata a toto imperfecta est, perfecta tamen dum est in toto» (*Op. cit.*, apud Raynaldi, *Annales*, ad annum 1333, n. 56, ed. cit., t. 24, p. 533 a).

¹ Card. Iacobus Fournier, *Op. cit.*, apud Raynaldi, *Annales*, ad annum 1335, n. 12, ed. cit., t. 25, p. 27 a. Revera, inter ea quae ab adversariis opponebantur Ioanni XXII, invenitur «eum dixisse quod omnis visio Dei ab animabus sanctis est specularis ante diem iudicii», et «quod in visione speculari solum videtur imago, non divinitas ipsa» (Ms. Ji, III, 10, Bibliothecae Universitatis Catabrigensis, fol. 95 v, apud Th. Kaeppli, O. P., *Op. cit.*, p. 8, n. 9). Quibus respondebat Ioannes: «dictum fuit et probatum quod animae separatae non vident divinam essentiam visione faciali et quod interim requiescunt sub Humanitate Christi, et per plures auctoritates probatum omnem visionem Dei ab animabus sanctis esse specularem...» Item, «quod in visione speculari non videatur Deitas visione, quam vocat Apostolus facialem, dictum est et probatum» (*ibid.*, p. 9).

³ Card. Iacobus Fournier, *Op. cit.*, apud Raynaldi, *ibid.*, n. 13, p. 27 a.

³ Card. Iacobus Fournier, *ibid.*, n. 14, p. 27 b.

canim Cardinalis Iacobus Fournier die 20 decembris 1334, et nomen assumpsit Benedicti XII.

Hic ergo, in primis, elucidandae et determinandae veritati circa quaestionem de visione beatifica animarum sanctarum a suo Praedecessore agitatam et insolutam relictam summis curis incubuit. Die namque secunda februarii 1335 sermonem fecit super textum Mtt. 25,6: *ecce sponsus venit*, «in quo publice dixit quod sancti viderent clare essentiam Dei, contra opinionem Praedecessoris sui qui de hoc dubium fecerat» ac biduo post «fecit vocari omnes illos ad suum Consistorium qui praedicaverunt opinionem sui Praedecessoris quod visio non esset essentialis Dei, volens scire motivum ipsorum» ¹ dein, die 17 martii, publici iuris fecit retractationem Ioannis XXII³; tandem nominavit commissionem plurium theologorum et Cardinalium ⁴, cum quibus ipse secessit ad castrum Pontis Sorgiae —nam Avenione impediabatur ne quaestioni praedictae operam daret efficacem propter concursus multorum ⁵—, ubi per duos integros menses, scilicet a die 4 iulii ad diem 4 Septembris eiusdem anni, fecit legi et examinari Opus suum *De beatitudine animarum sanctarum a peccatis et poenis peccatorum purgatarum quam habent ante generalem retributionem et habiturae sunt*, una cum tota quaestione de visione beatifica in seipsa ⁶. Ex hoc autem examine et studio,

¹ Henricus de Diessenhoven, *Vita Benedicti XII*, apud Baluzium *Vitae Paparum Avenionensium*, ed. cit., t. I, p. 217.

² Henricus de Diessenhoven, *Op. cit.*, *ibid.*, pp. 217-218.

³ Cf. supra, n. 17.

⁴ Haec commissio fuit primo 16 Magistrorum, cui additus est Petrus Paludanus, O. P., Patriarcha Hierosolymitanus, quem Benedictus XII appellat «in Theologia professorem expertum»; ex his erant sex Augustiniani, quinque franciscani (inter quod Minister Generalis Geraldus Othonis, qui iam recesserat ab opinione Ioannis XXII), unus carmelitanus, unus dominicianus et tres e clero saeculari, quorum nomina refert H. Denifle, *Op. cit.*, pp. 453-454. Postea additi sunt alii tres Magistri, forte cum Avenione protraheretur discussio, retento semper Paludano, ita ut esset Commissio viginti membrorum.

⁵ Benedictus XII, *Litterae ad Philippum Francorum Regem*, datae in eodem castro Pontis Sorgiae, die 8 iulii 1335, apud Raynaldi, *Annales*, ad annum 1336, n. 1, ed. cit., t. 25, p. 49 b.

⁶ «Pridie nonas eiusdem mensis [6 iulii 1335]... Papa Benedictus ivit ad Pontem Sorgiae, volendo ibi vacationes deducere, et habuit secum plures Magistros in Theologia, et coram illis et Dominis Cardinalibus quibus placuit interesse, fecit legi librum quem ipse Benedictus Papa composuit de visione Dei, et auctoritates ibi positas fecit per praedictos Magistros examinari an essent pertinentes, et ibi quaestiones visionis examinavit». (Henricus de Diessenhoven, *Vita Benedicti XII*, apud Baluzium, *Op. et ed. cit.*, t. I, pp. 218-219.

quod deinde protraxit Avenione pluribus Consistoriis * apparuit doctrinam dicentem animas perfecte purgatas mox in coelum recipi et videre intuitive ipsam divinam essentiam facie ad faciem, esse a Deo revelatam 2. Et ideo paravit consequenter Constitutionem Dogmaticam *Benedictus Deus*, quam promulgavit Avenione die 29 ianuarii 1336 «in sollemni missarum celebritate satis caeremonialiter» 3, ubi doctrinam praedictam ex cathedra definivit.

23. Post hanc sollemnem definitionem nullus catholicorum renovavit amplius doctrinam oppositam 4. E contra, plures pro-

¹ «Nel detto anno, essendo per Papa Benedetto tenuti più Consistorio suoi Cardinali appo Avignone, e con molti Maestri in divinité faits per più tempo solenne essaminatione sopra l'opinione di Papa Giovanni della visione delle anime beate» (G. Villani, *Cronaca*, lib. n., cap. 47, ed. cit., P. 397 a) «Habita prius super praedictis sollicita examinatione et diligenti deliberatione cum fratribus nostris dictae Romanae Ecclesiae Cardinalibus» (Benedictus XII, *Constitutio dogmatica Benedictus Deus*, apud Alansi, *Collectio Amplissima*, t. 25, coi. 986).

² Huius consultationis exstat relatio quaedam abbreviata in ms. 81.5. Aug. 2.°, fol. 6 Γ-7 r, Bibliothecae de Wolfenbiittel, quam edidit Th. Kaepfeli, O. P., *Op. cit.* pp. 85-87. Qua de re inferius redibit sermo.

«Hic ad villam Pontis Sorgiae, Avenionensis dioecesis, zelo fidei fervens, quadam aestate se transferens, multis ad se Sacrae Theologiae Professoribus accersitis, quaestionem illam de visione divina quam Dominus Ioannes Papa XXII in Romana Curia disputando diu ventilaverat, de dictorum Magistrorum consilio necnon et Cardinalium concordia definivit; et Avenionem rediens, definitionem ipsam *in sollemni missarum celebritati satis caeremonialiter publicavit*, et ex hoc sub Bulla novam Constitutionem edidit perpetuo valituram» (*Secunda Vita Benedicti XII*, apud Baluzium, *Vitae Paparum avenionensium*, ed. G. Moliat, t. I, p. 213. Parisiis, 1916).

⁴ Mitto accusationes Guilelmi Occam contra Benedictum XII, dicens quod «ambulavit et ambulat insensanter non re sed nomine Benedictus XII in viis Patris sui, Ioannis videlicet XXII» (*Tractatus contra Benedictum XII*, prol., ed. R. Scholz, *Unberkannte Kirchenpolitische Streitschriften aus der zeit Ludwigs des Bayern* (1327-1354), t. II, p. 403. Romae, 1914); quin etiam «plus et pluribus modis offendit quam Praedecessor suus» (*Op. cit.*, lib. I, p. 404), utpote «claudicando per duas partes» (*Op. cit.*, prol. p. 403). Cui rei demonstrandae, quod spectat quaestionem de visione beatifica, dicat totum librum II, «tractans et ostendens quod nominis Benedictus XII Constitutione de visione animarum in coelo et poena damnatorum claudicari damnabiliter invenitur» (*Op. cit.*, p. 405).

Quomodo autem sine manifesta contradictione potuerit Occam haereticos appellare Ioannem XXII et Benedictum XII circa materiam de visione beatifica, ex eo ostendere conatur quod Ioannes directe negavit doctrinam iam ut de fide habitam in Ecclesia Catholica, dum Benedictus idem fecit aequivalenter, utpote asserens eam non esse de fide ante eius definitionem sed libere disputatam inter catholicos, ac insuper defendit Ioannem haereticum, simul protegit eius asseclas (= Geraldum Othonis) et persequens adversarios eius (= Thomam de Waleys, quem in carcere retinuit). Hanc

testantes ei rursus adhaeserunt. Hos inter eminet Ioannes Calvinus (1509-1564) scribens: «*de intermedio* earum [= animarum] *Mtu* curiosius inquirere, neque fas neque expedit. Valde se

enim statuit thesim: «Dominus Iacobus de Fornerio, qui Benedictus Papa XII nuncupatur, fuit et est censendus haereticus manifestus et tanquam haereticus evitandus, prout evidenter ostenditur et probatur rationibus infra-scriptis.

Prima ratio principalis et probatio sic sumitur. Certum est de iure quod quicumque de fide catholica et ecclesiasticis sacramentis aliter sentit et docet quam Sancta Romana Ecclesia tenet et docet, haereticus est censendus et est ipso facto et iure excommunicatus... Similiter quicumque contra fidem catholicam publice profitetur seu defendit errorem, censendus est haereticus manifestus... Sed praedictus Dominus Benedictus aliter sentit et docet de fide catholica et ecclesiasticis sacramentis quam Sancta Romana Ecclesia tenet et docet, et publice defendit errores fidei catholicae adversantes... Propterea Dominus Benedictus est censendus haereticus manifestus.

Minor propositi sic probatur. Manifestum est quod Sancta Romana Ecclesia catholica et apostolica hactenus ab antiquo et antequam ipse Dominus Benedictus foret creatus, firmiter absque ulla dubitatione credidit, tenuit et praedicavit quod animae sanctorum Apostolorum, Martyrum, Confessorum et Virginum ac aliorum iustorum fidelium defunctorum in quibus nihil fuit purgabile quando decesserunt, post ascensionem Domini nostri Iesu Christi in coelum, fuerunt, sunt et erunt in coelo et paradiso coelesti cum Christo, sanctorum Angelorum cosortio et gaudio aggregatae, et viderunt et vident et videbunt divinam essentiam clare et aperte; et quod animae eorum ex tali visione fuerunt et sunt vere beatae et habent vitam aeternam ante resurrectionem suorum corporum et iudicium generale futurum; et quod animae reproborum qui decesserunt aut decedent in mortali peccato, mox post mortem suam descenderunt et descendent ad inferna, ubi poenis infernalibus cruciantur et cruciabuntur: et quod nihilominus in die futuri iudicii generalis omnes homines cum suis corporibus resurgent et ante tribunal Christi comparebunt reddituri de factis propriis rationem; et qui bene egerunt, ibunt in vitam aeternam, qui vero male, in ignem aeternum.

Et quod ipsa Sancta Romana Ecclesia Catholica ab antiquo semper tenuit et docuit haereticum fore censendum contrarium pertinaciter asserere vel docere, et illos reputavit haereticos et schismaticos et tanquam haereticos et schismaticos evitavit et docuit evitandos qui contrarium docuerunt et tenuerunt...

Et quod dictus Dominus Benedictus in dictis et scriptis suis per mundum publice divulgatis et publicatis et maxime in quodam suo Rescripto sive Statuto per mundum publice divulgato, quod incipit: *Benedictus Deus in donis suis*, pertinaciter docuit et docet ac insinuat omnibus et profitetur quod ante dictum suum Rescriptum sive Statutum catholice, libere et impune poterat dici et affirmari contrarium eius [quod] in saepe dictis duobus articulis quos, ut dictum est, Sancta Romana Ecclesia Catholica hactenus ab antiquo semper firmiter credidit, tenuit et docuit, continetur; et quod contrarium asserere ante dictum suum Rescriptum sive Statutum non erat haereticum, sed licitum, catholicum et fidele; et quod Dominum Ioannem

torquent multi disputando quem locum occupent, et an coelesti gloria iam fruantur necne. Atqui stultum et temerarium est de rebus incognitis altius inquirere quam Deus nobis scire permittat Scriptura (Mtt. 5, 8,26; Ioan. 12, 32) ubi dixit Christum illis praesentem esse et eas recipere in paradysum ut consolationem percipiant, reproborum vero animas cruciatus quales merita sunt perpeti, non ultra progreditur. Quis iam doctor aut Magister quod Deus celavit nobis patefaciet?

De loco non minus inepta et inutilis est quaestio, quando scimus non eam esse animae dimensionem quam corporis. Quod sinus Abrahae dicitur beata sanctorum spirituum collectio, nobis abunde est ex hac peregrinatione excipi a communi fidelium patre, ut nobiscum fidei suae fructum communicet.

Interea quum Scriptura ubique iubeat pendere ab expectatione *adventus Christi, et gloriae coronam eo usque differat*, contenti simus his finibus divinitus nobis praescriptis, animas *piorum* militiae labore perfunctas in beatam quietem concedere, ubi cum felici laetitia *fruitionem promissae gloriae expectant, atque ita omnia tenere suspensa donec Christus appareat redemptor. Reprobis* vero eandem esse sortem dubium non est quam ludas (v. 6) diabolis assignat, *vinctos catenis teneri donec ad supplicium cui addicti sunt trahantur*» \

Quam doctrinam esse conformem Scripturae et Traditioni contenderunt non pauci posteriores protestantes, ut D. Blondel (1590-1655), *Traité de la croyence des Pères touchant l'état des âmes après cette vie*, 1651; J. F. Baumgarten, *Historia doctrinae de statu animarum a corpore separatarum*, 1754; J. A. Emesti (*t* 1781), *De veterum Patrum opinione de statu medio animarum a corpore seiunctarum* (excursus in lect. academ. in epist. ad Hebr. 1795), et alii quos refert L. Atzberger².

Praedessorem suum et plures sequaces suos et alios qui contrarium publice praedicaverunt, tenuerunt et docuerunt et ipsorum errores defendere et excusare conatus est et pro viribus defendit et excusat, et contradicentes in hoc ipsi Domino Ioanni et sequacibus ac tenentes, asserentes et docentes de praedictis articulis secundum quod Romana Ecclesia, ut dictum est, hactenus tenuit et docuit, ipse Dominus Benedictus persecutus est et persequitur, et mendaciter ipsos in suis scriptis appellat haereticos et schismaticos...

Ergo ipse Dominus Benedictus est censendus haereticus manifestus et tamquam haereticus ab omnibus vere catholicis evitandus» (*Libellus ad depensionem fidei catholicae et contra haereses quae insurrexerunt adversus ipsam fidem*, ipsi Guilelmo Occam procul dubio adseribendus, ed. R. Scholz, *Op. cit.*, t. II, pp. 555-557).

¹ Ioannes Calvinus, *Institutio Religionis Christianae*, lib. III, cap. 25, n. 6. *Opera*, t. II, coi. 736 (*Carpus Reformatorum*, vol. 30). Brunsvigae, 1864.

² L. Atzberger, *Geschichte der christlichen Eschatologie innerhalb der vormcamschen Zeit*, p. 79, n. 2. Freiburg im Breisgau, 1896.

Praesertim vero nominandi sunt, ex anglicis protestantibus, *Murantes*, qui tentamen fecerunt unionis cum graecis schismaticis. Thomas Brett, anglorum *Noniurantium* maximus theologus, videtur redegissee Documentum in quo britanni graecis offerebant condiciones ineundae concordiae (die 18 augusti 1716), ubi proponunt «in vita futura non exstare revera ignem purgatorium, ac proinde nullam esse animarum ex eo igne redemptionem perviventium intercessionem, etsi non detur illis immediate in coelum ascensio; sanctorum tamen animabus non negamus receptacula quaedam vel cellas subterraneas esse, ubi usque ad resurrectionis diem deversari possint et ubi illae eius diei revelationem sperantes expectant, cum interea precibus et gratiis militantis adhuc in terra Ecclesiae fruantur» \

Consentientibus graecis, praesertim quoad negationem ignis purgatorii², respondent britanni: «preces viventium et sacrificium eucharisticum vita defunctis prodesse credimus, adeo ut horum ope animarum felicitas, quae in loco iis a Deo definito iudicii diem expectant, magis magisque intendatur; nihil autem amplius de hac re a nobis statuendum putamus»³.

Tandem, eodem fere tempore, theologus Anglicanus Thomas Burnet (1635-1715) Opus conscripsit celeberrimum *De statu mortuorum et resurgentium*, quod vivens non est ipse ausus edere, sed post eius mortem ediderunt amici, Londini 1726. Hoc ergo in opere docet Bumetus nostrum non esse iustis praemia neque impiis poenas pro arbitrio nostro decernere, sed ea tantum asserere quae tradunt Sacrae Litterae et Patres Ecclesiae. Iam vero Scriptura et Patres hoc unum tantum docent, nonnisi in fine mundi piorum atque impiorum acta examini aeterni iudicis esse subiicienda; et tunc solum unicuique pro merito aut mercedem donandam, aut supplicia irroganda esse: interim vero animas omnes a corpore separatas esse in statu sormi et torporis et silentii nullique addictas operationi, sed penitus aèpyaaias. Cum autem expergefient in die resurrectionis et iudicii, impii in ignem aeternum mittentur cruciandi; iusti vero, post mille annos deliciarum in terris exactos, aditum habebunt in coelum, et in beatificum Dei conspectum admittentur. Nimirum Burnetus purum putumque Millenarismum iamdiu derelictum renovavit, quem data opera impugnavit Ludovicus Antonius Muratori

¹ Mansi, Martin et Petit, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, t. 37, col. 390, XII Cf., *ibid.*, col. 607, XII.

² *Responsio graecorum*, data die 18 aprilis 1718, *ibid.*, col. 432.

³ *Graecorum responso rescriptum britannorum*, datum die 29 maii 1722, *ibid.*, col. 615. Cf. col. 474.

Libro eruditissimo *De paradiso regnique coelestis gloria non exspectata corporum resurrectione iustis a Deo conlata*) Veronae 1738

1 Mitto positionem illorum qui saeculorum decursu variis modis dixerunt animas humanas, sicut et angelos, naturaliter habere quaedam corpora subtilia et spiritualia et aetherea quibus spoliari nequaquam possunt, ideoque neque beatitudinem sine illis consequi posse, ut expresse dixit Bonnet. Modo enim loquimur de vero corpore humano, non de corpore astrali vel aethereo quod isti sibi fingunt. Huius extraneae et absurdae positionis meminit S. Thomas in *II Serit.*, 2, 4 ad 3; Quest, disp. *de Anima*, a. 9 c. in fine; *Summa theol.*, I, 76, 7 c. Eam tamen late prosequitur multisque suadere conatur Radulphus Curdworth in suo opere celeberrimo *Systema intellectuale huius Universi*, cap. 5, sect. 3, & 24-34, t. II, pp. 429-453. Lugduni Batavorum, 1773, eiusque traductor et adnotator J. L. Moshem. Plura de his habet S. Roselli, O. P., qui et solidam adhibet confutationem, in sua *Summa Philosophica*, P. III. Aletaphysicam complectens, t. V, q. 19, a. 3, pp. 419-430. Matriti, 1788.

INDICES

	Pag.
Index rerum syntheticus	VU
I. Index onomasticus	611
II. Index biblicus.....	619
III. Index thomisticus.....	627
IV. Index rerum analyticus	639

I. INDEX ONOMASTICUS

- ASulordiu, 394,423.
Arçidius a Praesentatione, 417.
Atjdius Tuderto, 571.
Atnneas de Gaza, 341.
Aetius, 156.
•Aplianus, 359.
Ahrcôn, Did, 177.
Albanenses (manichaei), 319.
Albertus Magnus, 123, 129, 156-57, 163,166, 170, 171, 178, 202, 217, 218, 348 n, 349 n, 403, 406.
Akuinus, 382.
Ales, A. D., 322 n.
Alexander III, 395.
Algazel, 531.
Alkindi, 531.
Almaricus, 480, 481, 490.
Amauriani, 481, 490.
Allatius, L., 360 n, 419 n.
Alvernus, Guilelmus, 396, 421, 425.
.Ambrosius (S), 148 n, 149 n, 168, 322,370, 371, 381, 391, 555, 588, 598.
Amphilcabrol, Ant., 369.
Anastasius Sinaita (S), 342, 344.
Andreas Caesariensis, 342, 348.
Andreas de Perusio, 575.
Anfredus-Joannes, 427.
Anomai, 524.
Aronymus (franciscanus), 567 n, 569 n, 585 n, 596 n.
•Anselmus (S), 13, 55, 226, 392-94» 420, 425.
Anthimius VII, 366.
Amine, Thomas, 579.
Antonius Valhymensis, 370.
Aphraates, 257, 329, 330.
Appolinaris, Laodicensis, 321.
Aquasparta, Matthaeus de, 409.
Arethas Caesariensis, 342.
Argentina, Thomas de, 412.
Aristoteles, 50, 68, 81, 83, 88, 123, 136, 138, 302, 462, 497, 517.
Arnaldus de S. Michael, 575 n, 589, 571 n.
Arnaldus de Claromonte, 567, 568, 573-
Arriaga, Rudericus, 177.
Arsenius, 382.
Assemanus, 336 n, 338 n.
Athanasius (S), 343 n, 355, 418, 419, 587» 598.
Ps-Athanasius, 334, 347s 355» 360
Athanasii Symbolus, 21, 197, 203, 505» 559-
Atzberger, L., 606.
Aucher, J. B., 339 n.
Augustinus (S), 60-61, 66-67, 70, 74» 76, 77, 80, 81, 83, 84,91, 103, 106, **in**, 113, 117, 119, 121, 130, 148, 149, 153, 167, 173, 196, 227, 235 n, 242 n, 244 n, 248, 253 n, 254 n, 257-262, 267, 268, 284, 287, 300, 313, 319, 320, 328-29, 370, 373-Si, 385, 391, 393, 402, 405-07, 409, 412-414, 416, 417, 499, 510, SM, 515, 555, 556, 557, 560, 562, 566, 569, 570, 576, 577, 584, 587, 588, 596, 598, 610.

Averroes, 531.

Avicenna, 481, 531.

Babaeus Magnus, 331.

Baeumker, Clemens, 480 n.

Baluzius, 401, 451, 462, 564, 573, 583, 592, 593, 587, 589, 594, 603.

Bandinelli, Rolandus, 394 n, 423.

Banez, Dominicus, 20 n, 174, 254, 456, 477, 500, 534.

Bar Kepha, Moyses, 337, 587, 598.

Bar Salibi I-Jacobus, 338.

Baronius, 341.

Bartholomaeus (franciscanus), 347> 348.

Basilus (S), 172, 173, 321 n.

Baumgarten J. F., 606.

Beda (S), 560, 585, 598.

Beguardi et Beguinae, 56, 157, 161, 480, 524.

Beltrim de Heredia, 477 n, 534 n.

Bèlvézer, Armandus de, 577-79 n.

Bellarminus, Robertus, S., 429, 430, 431 n.

Benedictus (S), 499.

Benedictus XII, 20, 56, 176, 239, 260, 261, 340 n, 400, 411 n, 412, 427-32, 480, 483 n, 505, 526, 568, 574 n, 579 n, 588 n, 592 n, 593, 596, 603, 604, 605.

Bergomensis, Petrus, 406, 421.

Bernardus (S), 15-16, 385-391, 396, 403, 409, 555, 557-58, 567, 586, 598, 600 n.

Bernardus Fontcaude, 397.

Bertoldus, notarius, 571.

Bertoldus de Spira, 571.

Bliemtzridier, F. P., 392 n, 420 n.

Blondel, Mauritius, 606.

Boetius, 7, 465, 466, 469, 570, 60T.

Bonae Spei, Franciscus, 254.

Bonagratia de Bergamo, 569 n, 570, 589, 590 n.

Bonaventura (S), 159, 160, 166, 167, 187 n, 227; 230, 243 n, 395, 404.

Bonet, Nicolaus, 608 n

Bonwetsch, 322 n.

Buonpensière, H., 175,

Brand, 326 n.

Braun-O, 332 n, 337.

Breslau, H., 567.

Brett, Thomas, 607.

Bruyne, 126.

Brynnius, Joseph, 353.

Buonaiuti, E, 320 n..

Burce, Salvi, 319 n.

Burnet, Thomas, 607.

Cabasilas, Nicolaus, 418.

Caietanus, 18, 142, 155, 168, 190, 207, 428, 436, 439, 441, 458, 475, 476, 481, 492, 560, 517.

Calvinus, Joannes, 615.

Cantor Antiochenus, 347.

Cappelletti, J., 339 n

Cassiodorus, 381, 385, 555, 560, 598.

Cathari, 398, 399, 489.

Catharina Senensis (S), 315, 499.

Cayré, A., 126 n.

Coelstinus I, 524.

Cicero, Tullius, 146-48, 466.

Clapwel, Richardus, 126, 409, 426

Clemens IV, 350.

Commenus, Manuel, 347.

Commodianus, 322.

Concilium Arausicanum, 524.

Concilium Basileensis, 166.

Concilium Florentinum, 20, 165, 176 n, 237-38, 429, 432, 483 n, 491.

Concilium Lateranense IV., 168-69, 176, 203, 480, 505.

Concilium Lateranense V, 302, 303

Concilium Lugdunense 11, 237, 249, 400.

Concilium Tridentinum, 7, 23, 33, 60-63, 67, 162, 165, 235, 239, 240-41, 250-51, 262, 276, 281 n, 288, 491, 507, 525, 541, 542.

Concilium Vaticanum I, 12, 17, 162, 167, 179 n, 196-97>303, 525.

Concilium Vienense, 56, 162, 303, 524.

Conimbricenses, 332.

Connolly, R. H., 333 n.

Crates, Tebanus, 497.

Curdworth, Radulphus, 608 n.

Cyrillus, Lucari, 360, 362.

Cyrillus, Hierosolymitanus, 172.

Chabanty, 327.

Chilonitae (millenari), 320.

Chrestus, Andrustus, 336.

Chrisantus, Notarius Imp., 364.

temascenus, Joannes, 260, 329, 347 n, 560, 598.

Denifle, H., 159, 166, 427, 539, 555, 562, 567-68, 573-79, 580-81, 583, 585, 593, 596, 603.

Desprè, Petrus, 574 n, 575, 577.

Diamantis, Rhysins, 365.

Dionysius Alexandrinus, 321, 322 n.

Dionysius Cartusianus, 407 n.

Dissenhoven, Hericua, 583, 592, 593, 603 n.

Doelinger, 158-57, 319, 397-98, 400 n, 401 n.

Dombart, Bernardus, 322 n.

Donini, A., 322 n.

Dositheus, Hierosolymitanus, 359, 360-63.

Drozdo-Philaretus, 369.

Duese, Jacques (Joannes XXII), 399 n, 555 n.

Durandus de S. Porciano, 299, 426, 574-79, 586, 588, 596, 598, 600, 601.

Dyovuniolis, K. J., 367.

Eduardus Cathanus, 586.

Egislus Birgher, 68, 569 n.

Elias Meniates, 365.

Elias de Nabibali, 575.

Elipandus, 382 n.

Epiphanius (S), 156, 163, 321.

Emestus, J. A., 606.

Eugenius, Bulgarie, 365.

Eulogius Alexandrinus, 158.

Eunomius, 156, 161, 163, 524.

Eusebius, 321, 322 n, 329.

Eusebius de Bonillo, 571.

Euthymius Zigabenus, 347.

Eyzaguirre, 327.

Fabre, J., 254.

Favorin (II-Roma Augustinus), 159, 166.

Felix, 382.

Feret, P., 594.

Ferrariensis, Franc, de Silvestris, 142 n, 406 n.

Fiore, Jcachin de, 320 n.

Flach, Martinus, 415.

Flügel, G., 319 n.

Fontibus, Godofridus de, 408, 415

Four, Vitalis du, 410.

Fournier, Jac. (Benedictus XII), 411, 574 n, 577, 579, 586 n, 588, 595' 97, 602 n.

Franciscus a Charitate, 567-573.

Frateolus, 480 n.

Fratres de Libero Spiritu, 161, 163, 480.

Fridericus II, 347.

Fridericus Abbas, 570.

Fulgencius (S), 158, 260, 560^ 598.

Funk, F., 320 n, 322-23 n.

Gabriel Pentapolitanus, 351.

Gaetanus, J., 592.

Galaunus, Clemens, 340 n.

Gandavensis Henricus, 159, 408, 4

Gandulfus Bononiensis, 396.

Garnerius de Rochefort, 480 n.

Gasbertus, Episcopus, 574 n.

Gazzaniaga, M., 329 n.

Georgius III, Bardanem, 347-48

Georgius Coressius, 361.

Georgius Scholarius, 359.

Gerardus de Monte, 429.

Gerardus Othonis, 568, 575 n, 580-81, 587, 603 n, 604 n.

Geraus, H., 564 n, 566 n.

Gerochus de Reichessbcr, 158.

Gerwinus Bernowensis, 571.

Geyer, B., 422 n.

Giete, A. M., 394, 424.

Gilbertus Porretanus, 422.
 Glorieux, Petrus, 409 n, 426 n.
 Goldart, M., 589.
 Goudin, Antonius, 334-335.
 Gravina, Dominicus, 318 n, 428 n.
 Gregorius Abul Faradj (— Barhebraeus), 338.
 Gregorius Chiensis, 418, 419.
 Gregorius Dialogus, 352.
 Gregorius Magnus, 75, 105, 121 167, 173-74, 260, 348, 420, 425 457, 480, 567 n, 569, 585, 587-88, 598.
 Gregorius Nazianzenus, 321 n.
 Gregorius IX, 348, 586.
 Gregorius Thaumaturgus, 587, 598.
 Gregorius Theologus, 355.
 Gregorius Turonensis, 578; 598.
 Gualterus de Divione, 573.
 Gualterus de Chatton, 567 575-
 Guiber, J. de, 157, 158 n 412
 Guilelmus de Belibasta, 319, 398.
 Guilclmus Bernardi de Podio, 575.
 Guilelmus de la Mara, 126, 426.
 Guilelmus de Monte Rotundo, 427, 567.
 Guilelmus de Nagis, 566 n, 568 n.

Halcnsis, Alexander, 169.
 Hannibaldus Gaetani, 569, 574 n, 577, 578 n.
 Hannibaldus Hannibaldis, 127, 407.
 Harris, W. R., 321 n.
 Hartmann, Joannes, 157.
 Haymo, 403.
 Hazzaya, Josephus de, 335.
 Henricus Prco, 571.
 Henricus Surdus, 567.
 Hergenrother, 347 n.
 Herveus de Ncdellec, 426.
 Hervordia, Henricus, 555, 567, 594.
 Hieronymus (S), 63 n, 163, 235,
 U ?l n',o70' 373' 38lj 416, 489.
 Hilarius (S), 376.
 Hippolitus (S), 322.
 Hoffmans, J., 408 n.

Honorius Augustoduncensis, 383-85, 396, 403.
 Hugo a Sto. Victore, 158, 385 n, 560, 598.
 Hugon, Eduardus, 175.
 Hubert, A., 327 n.
 Hypnopsytae, 329.

Inghen, Alarsilius, 415
 Innocentius III, 238 n, 480.
 Innocentius IV, 460.
 Innocentius V (Petrus de Taraib tasia).
 Ireneus (S), 322-24.
 Irving, 327.
 Isaias, Presbiter, 335.
 Isaias Trofimovio, 368.
 Israelis, Evlednd, 569 n.

Janssens, Laur, 151, 171.
 Javorskii, Stephanus, 419.
 Joannes III Otenezi, 339.
 Joannes XXII, 399, 400, 401 n, 431, 555, 560, 561 n, 567-76, 579, 580-79, 593-94, 595-604.
 Joannes de Burgandia (Rex), 573.
 Joannes Chrysostomus, 156, 163, 172, 355 n.
 Joannes Ep. Clonensis, 575 n.
 Joannes a Cruce (S), 253, 311, 315-17.
 Joannes a Sto, Thoma, 14, 20, 24 n, 44 n, 78 n, 175-79, 208,209,273
 Joannes de Neapoli, 428.
 Joannes Oronnensis, 334.
 Joannes Philipp, Eugubio, 571.
 Joannes Zonaras, 347.
 Joannes Vanakanus, 339.
 Josephus Brygcnnius, 353.
 Josephus de Felicitate (=Vercruyso), 328.
 Josephus a Spiritus Sancto, 318 n.
 Joviniani, 489.
 Jugic, Martinus, 339 n, 341, 347, 350, 419, 480.
 Jungman, Bernardus, 328, 429, 43*
 Justinus (S), 322.

Kaeppilli, Thomas, 412 n, 427, 430, 559» 567, 569, 571, 574-78 n, 599, 601, 604.
 Kimmel, 360 n.
 Koch, H., 574 n.
 Koellin, Conradus, 44, 142 n, 207, 208, 428.
 Koidakis, C. G., 367-68.
 Korakion, 322.
 Kwiatkowski, V., 242 n.

Uconibe, G., 319 n, 397 n, 489 n.
 Lactantius, Firmianus, 322, 323, 326.
 Lacunza, Emmanuel, 327.
 Lados, Raymundus, 556 n.
 Langlois, Ch. V., 580 n.
 Landgraf, A., 394 n.
 Laubman, 326 n.
 Le Bachelet, Xav., 431 n.
 Lebendinski, Silvester, 368.
 Ledesma, Petrus de, 16 n.
 Lefebre, G., 420 n.
 Leo XIII, 366.
 Liberatore, Matthaeus, 319 n.
 Likhudes, Joannes, 365, 368.
 Likhudes Sopronius, 363 368.
 Lombardus, Petrus 395, 403, 410, 416, 425
 Lottin, O., 393 n.
 Lucius de Assissio, 571.
 Ludolphus, 338 n.
 Lutherus, 334, 490.
 Luttrell, Dr. Joaquin, 569, 575 n.
 Lyra, Nicolaus de, 81, 585.
 Llorca, B., 312 n.

Mabillon, 391.
 Macratius, 187.
 Macrobius, 301.
 Malvy, A., 361 n, 362 n, 368.
 Mandonnct, P., 87 n, 126, 206 n.
 Manescalli, Edmundus, 578.
 Manichei, 318-319 n.
 Mansi, 166 n, 341, 362-64, 401, 480, 564, 573, 587, 589, 594, 603\$ 607.

Marchai, Edmundus, 575, 578.
 Marcus, Ezgenicus (— Ephesinus) 353-55, 359, 365
 Martin, R., 421 n, 607 n.
 Martinez, Gregorius, 208.
 Maurinus, Joannes, 319 n, 398.
 Maximus, Confesor (S), 158.
 Mediavilla, Richardus de, 409, 415
 Medina, Bartholomacus de, 142 n, 174, 208, 429, 476.
 Macrssemann, G., 429 n.
 Mekitar Knertzi, 340.
 Miletius Pigas, 360.
 Miletius Syrigus, 360.
 Menendez y Pelayo, 327.
 Methodius, 327-28.
 Methodius III, 361-62.
 Michael De Caesarea, 564, 573, 587, 589, 594-
 Michael Glykas, 347-
 Michael Pelaeologo, 35°, 400.
 Michael Syrus, 337 n.
 Michael de Ubaldibis, 571.
 Minutius Felix, 173.
 Mirecuria, Joannes, 159, 166, 539.
 Mivart, Georgius, 334.
 Moglia, 327.
 Moliat, G., 562 n, 583, 595, 604.
 Moos, 95 n.
 Morin, G., 373.
 Mormones, 321.
 Moshem, J. L., 608 n.
 Muratori, A., 362 n, 391, 607.

Neinberger, G., 571 n.
 Neisweiler, 393 n.
 Nepos, 322.
 Nerses IV, 339.
 Nestorius, 335.
 Nicephorus C, Xanthropillus, 350.
 Nicolaus Ninorita, 562 n, 564, 569, 594 n.
 Nicolao de Viterbo, 570.
 Novolorodolf, Innocentius, 369.

Occarn, Guilelmus, 561 n, 589, 604 n, 606 n.

Oehler, F., 320 n.
Olieu, Joannes Petrus d', 303 n, 401
Oliger, L.,, 571 n, 599.
Olivier, Bernardus, 575 n.
Omnibonus, Magister, **pj**.
Origines, 253-54, 257, 260 n, 262, 301, 329, 346, 505, 587, 598.
Orsini, Napoleon, 592.
Osberus Anglicus 413.
ssinus, Rex, 400.
Ostlender, H., 394 n, 423 n.

Pagani, 327.
Palamitae, 480.
Palmé, 44 n.
Palmieri, A., 359 n, 361-63, 366, 369> 370.
Palude, Petrus de, 426-28, 561 n, 585, 596, 603.
Papias, 322-24, 326.
Parthenus I, 360.
Passagiani, 397.
Pelagiani, 524.
Pelzer, A., 368 n.
Pesch, Ch., 175.
Pesquier, Geraldus, 586-88.
Petit, A., 360 n, 607 n.
Petrus Hispanus, 410.
Petrus Moghilae, 360-62 n, 368.
Petrus Pictavensis, 396.
Petrus de Viterbo, 570.
Petschenig, M., 371.
Philippus VI, Rex, 576, 580-81 603 n.
Philippus Solitarius, 418.
Philoxenus, 336.
Photius, 158 η, 343-44, 347.
Phis IX, 261-62.
Plato, 301, 497.
as, 585.
Pomponazzius, 302 n.
Porphynus, 300.
Potthas, A., 555 n..
Pouget, Bertrandus, 594.
Prado, Norberto del, 17 n.
Praepostinus, Guilielmus, 397 n, 489.

Prosperus (S), 587-88, 598.
Ptolomaeus, Lucensis, 556 n<

Quintus Julius Hilarion, 322.

Rabbini, 320, 326.
Raymundus, Hierosolymitanus, 400, 401 n.
Raymundus Marti, 320 n.
Raynaldi, 400-401 n, 411, 426, 430, 556, 574-75, 577, 579, 586-89, 592-98, 600-602 n.
Reiser, 14 n, 78 n.
Remigius (S), 587.
Richardus, Franc. Benedictus, 570.
Robertus Melodunensis, 395,420-21, 424-25.
Roger, Petrus, 573, 575 n, 576,583, 587.
Roselli, Salvator, 319 n, 608 n.
Rosmini, Antonius, 302 n, 334,480,
Rougeyron, 327.
Rubens Joannes, 575 n.

Saba Dalyatensis, 336 n.
Sacra Congregatio de Seminariis,300.
Sacra Congregatio S. Offici, 201, 334 n.
Salmanticenses, 44, 151, 207, 429, 473.
Salomon Bassarensis, 331, 333.
Satolli, Card, 196.
Scheider, 327.
Schenkl, C. H., 150 n, 372-73.
Scher, 335 n.
Scholz, 589, 604 n, 606 n.
Scotus, Joannes Duns, 208, 254,411
Sifridus, Abbar, 570.
Silverius a S. Teresia, 253 n, 278 n, 311 n, 313 n.
Silvius, Franciscus, 43, 44.
Scorraille, R., 431 n.
Socrates, 497.
Socrates (Hist.), 156.
Sorelli, Bertrandus, 575 n.
Soto, Dominicus, 174, 208, 429.
Stegmuller, F., 394.

Stephanas de Varnesis, 481.
Suarez, Franciscus, 174-75,208,429, 43b 432
Sulpicius Severo, 322
Sybilla, 326
Symeon Thessalonicensis, 350-51

laraiitasia, Petrus, 407.
Teresia a Jesu (S), 277, 313, 315, 316, 449, 499.
Tertulianus, 322.
Theodorus, 359.
Theophylaetus, 344, 346-47.
Thnetopsychitas, 329.
Thomas Aquinas (Vide Indicem Thomisticum).
Thorn, G., 585 n.
Timoteus I, 331-32.
Tostado Alphonsus, 417.
TurreCTemata, Joannes de, 489.
Twysde et Selden, 585 n.

Ulricas de Alemania, 589.
Urraburu, Joannes, 319 n.

Vacandard, E., 386.
Vai, Honoratus del, 184 n.

Valois, N., 399, 555-67, 572-74, 577-78, 585-96, 598.
Vartenus Magnus, 340.
Vaschaldc, A., 331 n.
Vazquez, Gabriel, 175,177, 207, 466.
Verkhousky, Joannes, 369.
Victorinus Petavionensis, 322.
Vidal, J. M., 567 n, 579, 588, 596.
Vigilantius, 381.
Vigilius Papa, 505 n.
Villan., Giovanni, 429-31, 567, 5so 592, 594, 604.
Viller, M., 361 n, 368 n.
Vincentius de Haarlem, 428.

Walafridus Strabo, 402.
Waleys, Thomas, 427, 559j 5g9 R 571 n, 573-76, 578, 586, 587, 59 ' 600, 601, 604.
Wallis Budge, E. A., 333 n.
Walter, 396.
Wemberger, 601.
Westhoven, Joannes de, 570.

Xiberta, B., 415 n.

Zigliara, Thomas, 334 n.
Zeno, 147, 148.
Zingerler, 370.

II. INDEX BIBLICUS

	Pag.		Pag.
<i>Genesis</i>		<i>I Machabeorum</i>	
<i>h</i> !.....	190		
<i>l</i> !.....	259,342		
<i>f</i>)	397	<i>Job</i>	
<i>TÇ T</i>	III		254
		4, 18	261
		9, 10	354
<i>Exodus</i>		10 22.	161
<i>l</i> <i>h</i>	15	7-8	393
20. <i>h</i>	10	<i>ii</i> ,	497
33,13,18-19.....	17	<i>H</i> ,	III
33, 20.....	161,361, 499	22, 26	510
		19	161
		26 14	161
<i>Deuteronomium</i>		36 22	
		<i>Liber Psalmorum</i>	
<i>IV Regum</i>			230
			231
*9, 35	357	14,	231
		2.	
<i>Tobias</i>		10	... 52, 80, 104,
	HO	<i>h</i>	... 5i, 75,109, 389
		16,	51, 52, 75, 361, 513
		 148
<i>Esther</i>		20, 52
		20, 30	
B, 9-10		22, 5.	io8
		23,	
<i>I Machabeorum</i>		9	469
		26	
2> 51			

	Pag.		pag.		Pag.		Pag.
22, 39	28	17, 37.....	0uo	17, B	54	22. .	32
	234	22, 20.....		17H7	243	6, 9-11	227
	75	22, 28.....	52	17,19	242	6, 9...	• 235
25,	6o 3	22, 29.....	54	17,21	243	6,	. 143
ii.....	561	22 30.....	64	20, 20	68,104	8, 6.....	II
.....	559	23, 43.....	.. 342-44, 432-433, 556	Acta Apostolorum		9, 24-25.	205
25, 21.....	52,54,55,64,84	23, 44.....	335			9, 24-27.	164,201
23.....	54, 561	23, 29-30...	434	4, 12.	242	II, 27-29	250
33-36.....	233			4,24.		13, 3.. ..	233, 288
25, 34.....	33, 54, 64, 358, 362,	Joannes		M, M		13, 6.. ..	
	374» 457,483,557,559,			25,12	572	13, 8.. ..	
	561, 563, 591	 8c			13, 10.. .	65, 261, 294-95
35-40 590	 II	Ad Romanos		13, 10.. .	
25, 41...	• 352, 358, 362, 392,	18	..149,500			12.. .	483,565
	394-96, 563		... 242	i, 19-21	287	13.. .	
25, 46	258, 347, 376, 506, 559	16	66,10,204	5, 2.....		18.. .	.. 295
26, 37			•. . 525	5,21...	235	10...	37
26, 38		6, 67-69	... 276		242	23-24	560
	334			6,19-23	233	15, 24.. .	257,564
		IO,	..171-72, 196	6,19...	242		563, 564
Marcus		IO, 81		162, 256,526	28	186,257
10, 28-30	590	IO, 27-28 506	7,18...	546		165-491
12, 30...	185	IO, 28.. 514	8, 15-16			• 449
		IO, 30.. 81	I6-I8	449		276,330
Lucas		12, 26.. 52,434,483	8, I?...,	242,592,600, 601	53-55	• 449
		74,165	561		• 542
i, 35		2325,491	24-25	•.-.219,295,501	II Ad Corinthios	
		M, 352,491	 204		
	456	6 169	8, 29-30	242	2, 9 381
8, 30	55	8. 80,83	9,16...	547	543
	565	33	”, 16..	266	506
10, 20	565	20-21235	”, 33..	162	1-9 435
10, 27	54	21.. .	IIO, 165, 200	”, 36..		592
10,	185	U, 24..388	12. 12..	56,356		■ •163, 349
12, 5-	470	 IP?		235	6..	46,163,200
12, 18	346			%, 10	248	8..	• -330,349
12, 20	33	9-10..	.. 197	M, 17		6-9 204
12, 37	371	II....	54	!5> 13		10. 26
	34,62	16, 19-22.	25,65,67			6	356
		16, 20, 22	54	Ad Corinthios		6 IO. ..	
16	240	16, 22 514			6 14-15	
16	352	16,64,110,561	io-11	34, 55, 203, 354, 525	 491
16	378	3	90, 94,105,108,113,119,		171-73, 177,196	 163
	375		200, 388, 423, 510, 557» 559	165,491		H7,3i5,3i6

	Pag.		Pag.		Pag.		Pag.
ç<Z Colossenses							
		6 i6	196,199,499		393,565		.. 10,35
.. 424		 526		• 565	9.. ..	38
375,56o		II ad Timotheum	j, 10-14		236	10.. .	33, 38,64
600						12-13	
		7-8	•••-240,600	<i>I Joannis</i>		6	389
<i>Ad Ephesios</i>		8..	356,491,543	j, 16*...<	237	6	
		6 8.. 201		108	8 16-17	
3-16	37			68, 70, 108, 119, 204	219,	18..	. 566
	166	<i>Ad Titum</i>		268, 385, 388, 483^		M , 13..	241,433
2.	565				252	15..	. 257
14	236		236	3, 9....	263,267	18,	• 537
6.	242			3,17-18	• 233	19,	
9-		<i>Ad Hebraeos</i>		4, 7-8...	238,290	20, 6	.. 468
4,	389				197	21,	256
23-24		6 10.....	542	4» 16	263		56 n, 469
25-27	257	6 19.....	2Ü3	4,21	28	21,	.. 416
		15.....				21, 6.. ..	12
<i>Ad Philipenses</i>		10 35.....	j 1/ en	<i>Apocalipsis</i>		21, 22-23	.. 538
						27.. .	.. 237
9-11	235	I	203. 200	2, 7, 19	201	22, 3-6..	.. 507
		IO	028		225	22, 3.....	256
6.	433	x x» 39.....	344,345,347,560,566			22,	• 534,537
2, 9.	376	II , 40.....	350, 351, 560, 566	3) n-12	507	22, 13...	
3, 10	423	M	235	4,8	255	22, 14-15	237
3,		<i>Epistola Jacobi</i>			256	22, 35...	104
12	164						
3,	149,205	z. 12	590				
3,	201						
		I Petri					
	56, 558						
		I ,	507				
<i>I ad Thesalonicenses</i>			257,000				
		i 10	• 575				
2	236	12	75				
		2, 22					
16	233	3, 9..	600				
	358		56				
	507		507				
<i>I ad Timotheum</i>		IO	507				
	468						
6, ii	235		267				
	196	I, IO	542				

III. INDEX THOMISTICUS

Pâg.		Pâg.
Commentaria in scripturam	SACRAM	<i>In Matthaeum</i>
	108,125
<i>In librum Job</i>	I	Cap. 108
		Cap. 13 et 234
I APt T	I	Cap. 22, 11-13..... 108
		Cap. 2-5..... 55
<i>In Psalmos</i>	I	Cap. 251 21..... 64
		Dap. 25, 34.....
Ps. 13 n. 2.....	108	<i>In Joannem</i>
		Prologus Sti. Thomae. TO7
Ps. 15, 2 n. i.....	13 171
fc. 15) 2 n. 5.....	108	Cap. i> *ect.106,181,188
h. 15, 2 n. 7.....	11°	Cap. 1, lect. 106
Ps. 10 n. 6.....	109	Cap. 3) lect. 6..... 106
Ps. 22 n. 3.....	108	Cap. 5> lect. 4-5..... 106
Ps. 26 n. 3.....	109	Cap. 9> lect* 107
Ps. 26 n. 14.....	108	Cap. io> lect. 107
Ps. 30 n. 16.....	65	Cap. fo lect. 3. 181
Ps. 31 n. ii.....	227	Cap. io, lect. 4..... 1073sis
Ps. 32 n. j 11j 17.....	109	Cap. io> lect. 5. 106
47 n. 2.....	491	Cap. 13» lect. l IC7,495
		Cap. 14> lecL 235
Ps. 50.....	151	Cap. i4> lecL 5 n. 4i 107
I,] <i>Canticum Canticorum</i>	I	Cap. f5 lect. 2..... 107
		Cap. 16, lect. 5..... 108,125
^P. b 3.....	..106,232	Cap. 17,lect. *..... 106
		Cap. Vi lect. b.....
<i>kaiam</i>	I	<i>In Epistolam ad Romanos</i>
		Cap. i, lect. 6..... 110
-P. 66, 9		

	Pdg.		Pâg.		Pég.		Pag.
Cap. 3, lect. r	110	Cap. ii, 39-40, lect. 8	349	Lect. 6, nn. 2030-31..	123, 137, 138	s I, ad 10.....	90,145
	Ho	Cap. 12, lect. 1.....	105	Lect. 7, n.º 2039.....	129,132	d. I, ad 2.....	
<i>In J ad Corinthios</i>		Cap. 12, lect. 4.....	106	Lect. 10, n. 2097.....	122	d. 2C.....	91,93
				Lect. n, n. 2109.....	122,454	d. I, ad 6.....	82
				Lect. 12, n. 2125.....	122	d. 2C.....	296
Cap. I, lect. I	• 103	COMENTARIA IN ARISTOTELEM				d. 4, i expositio textus...	91
	• 104	<i>In librum I Posteriorum Analyticorum</i>		Commentaria in librum dionysii		d. ic et ad 3.....	91,93
Cap. 9, lect. 1.	. 104					d. 3, 4, 2c in fine..	69,78
Cap. 13, lect. 4	103,168	Lect. 9, n. 2.	265	<i>Dt Divinis nominibus</i>		d. 10, 4 ad 4.....	224,225
<i>In II ad Corinthios</i>		Lect. 10, n. 7	130			d. 15, 5, I q1a. 3c..	92
				Cap. 5, lect. 2	13	d. 19, 5, ic et ad 4	246
Cap. 3, lect. 2 Io4	<i>In librum I de Anima</i>				d. a.	... 24 n
	104, 349,436	Lect. 2, n. 30	209			d. 40, 2C	90
 104			Commentaria in libros boetii		d. 43, I	. 167
						43, 2C	184
<i>In ad Galatas</i>		In duodecim libros		<i>In librum de Trinitate</i>			
		Metaphysicorum				<i>In librum II</i>	
Cap. 4, lect. 8	104				Q. I, 2C.....		
	104	<i>In Librum II</i>			Q. i, 3c.....	2c ad 4.	94
					Q. 3, ic.....	d. 2;.....	94
<i>In ad Ephesios</i>		Lect. I, n. 287	209	Q. 3, ic arg. 2 Sed contra ..	100	d. obi. i.	94
Cap. i, lect. 1	105	<i>In Librum V</i>			100	d. 1, obi. 2.	124
Cap. i, lect. 3	104					d. 6 2, 2, in fine	95
	204,213	Lect. 21, nn. 1098-1108	76	<i>In librum de Hebdomadibus</i>		d. I, ic	276
Cap. 5, lect. 3.....	104,182,187,188	<i>In Librum XII</i>		Prolg. St. Thomae	100,461	d. 2 ad 2..	94,95
<i>In ad Philipenses</i>						d. 3c.....	95,124
		Lect. 9, n. 2566	209	Scriptum super Sententiis Petri		4, obi. 6	95
^P. i, lect. 3.....	349,434	In deceai libros Ethicorum		Lombardi		d. 7, obi. i	94
Cap. 3, lect. 2.....	105,152,181,182					d. 9, 8, obi. 3	124
<i>In I ad Thesalonicenses</i>		<i>In Librum I</i>		<i>In librum I</i>		10, i, i, ad 3.....	95
						d. 10, I, 4, ad 4.....	94
Cap. 4, lect. 2	105	Lect. 10, n. 126	122	Prologus, a. ic.....	89,90,122	d. i1, i, 3, arg. 2 Sed contra.	94, 124
		Lect. ii, n. 133	209	Prologus, a 3, q1a ic et ad 1,..	89, 90	d. i1, i, 5c.....	94
<i>In I ad Timotheum</i>			4«	Prologus, a 5c.....	89,90	d. i1, 2, i in fine.....	94
				d. i expositio textus.....	92	d. 15, 3, 3 arg. 2 Sed contra.	94
Cap. 6, 16, lect. 3	105,199	<i>In Librum IX</i>		i i, i, ic.....	90, 93,2*4	d. 3 ad i.....	94
				obi. 2		d. 18, 2 2c in fine.....	95
<i>In epist. ad Hebraeos</i>		Lect. 10	460	obi. 4	92	d.	479
				obi. 2	90	2, i.....	480
Cap. i, lect. 2, 3, 6..	105	<i>In Librum X</i>		obi. 8	90	24, 3, 2C.....	225
Cap. 2, lect. 3.....	105			ad. i.	91	25, 1, ad 4.	296
Cap. 8, lect. 3.....	105	Lect. 3.....		ad 2..	79, 92,138	26, i q1a. ic	94
Cap. n, lect. 1.....	105	Lect. 6, n. 2538	Si	ad 7..		d. 28, 2, ad. 3.	94
						29, 5c.....	94

	Pag.
d. 32, i, i, ad. i	226
	94
d. 38, I, 2 ad 6... 95, 124, 134, 139,	
<i>In librum III</i>	
d. i, i, 3, obi. 3	95
d. 3, 4, 2C in fine ...	
d. 5, i, i, qla. ic... 22, 23, 214, 215	
d. 6, i, 3c.....	150
6, 2, 3, ad I.....	
d. U, b I.....	96
d. 14, i, I, qla. 3, arg. 1 Sed	
contra.....	96,124
d. 14, i, 2, qla. ic.....	154
d. 14, i, 2, qla. 1, arg. 2 Sed	
contra.....	180
d. 14,1,2, qla. 1, ad. 2171,178,	
	181, 182,194
d. 14, i, 2, qla. 1,ad 3	189
d. 14,1, 2, qla. 2 ad.2.. 24, 185, 188	
	195
d. 15, 2, 3, qla. 2, ad 5....	96,124
d. i8, i, 4, qla. 2c et ad 2	96
d. 18, I, 4, qla. 3 ad. 4	96
d. 18, i, 4, qla. 4C.....	96
d. 18, I, 6, qla. obi. I.....	96
d. 18, i, 6, qla. 2 ad. i	95
d. 19, I, 5» qla- IC.....	95
d. 20, i, I, qla. 1, arg. 1 Sed	
contra.....	96
d. 22, 2, I, qla. 3 ad 3....	95,433
I ad 4.....	95,96
d. 22, 3, 3, qla. i ad. 3	96
d. 4, qla. 3, obi. 2	96
d. 2, 3, qla.	95
2,	204
d. 26 2, 3, qla. I	204
4» obi. 8 et resp..	96, 124
2.....	182 185,188
d. ic et ad. 5	
d. 28, I,	
d. 3b 2, Ij qla. 2, obi. 2...	29
	96

	Påg.
d. 32 2C	
d. 2	96
d. 3 3	31
d' 3 b 5, c.....	31
34, I, 5, arg. i Sed contra	96
35, I, i, arg. 3 Sed contra.	124
d. 35, I, 2, qla. ic.....	303
d. 35, I, 2, qla. 3, arg. 3 Sed	248
contra..	
	303
d. qla. ic,	
d. 3, qla. ic,	9«
2 qla. 3	124
d. 9, qla. ic	31
d. qla. ic ad. 1...	251
d. 13 2, qla. 2c....	225,226
d. qla. 3c.....	246
d. 2, qla. ic.....	281
d. 2, I qla. 2 ad 4	ISI
24, 2, 2 ad i	ISI
d. 24, 2, 3C	294
d. 43, i, qla. ic..	294
43, i, qla. 3c..	319
d. 43, i, qla. 2C.	306
d. 3, qla. i..	26
d. 45, 2, qla. ic.	31
d. 45, qla. 1-2	2"6
d. 48, I, qla. 4, arg. Sed	304
contra	50]
49, qla. obi 2.....	68
d. 49, qla. 2C...97,98,124,210	
49, qla. 2 ad 2	97, 124
d. 49, 1, qla. 2 ad 3 ..	97
49, 5 qla. 2 ad 5 ..	211
49, 2 qla. 2 ad I ..	467
d. 49, 13 qla. 2C ..	97
49, I, 2, qla- 3 ..	509
d. 49, I, 2, qla. 3, arg. 2 Sed.	
contra.....	9
d. 49, I, 2, qla. 3 ad. 2-3....	509
d. 49, I, 3, c.....	547
d. 49, I, 3, qla. ic in fine...	97

	Påg.
d. 49, 4» qla. 1.....	405
d. 49, 4, qla. I ad 3-4....	417
d. 49, 4» qlb 4.....	493
d. 49, 4, qla. 4 ad. 3.....	97
d. 49» 2, 3....148,151,152,182,188	
d. 49» 2, 3, arg. 1-2 Sed. cont..	148
d. 49, 2, 3, arg. 4 Sed contra ..	97,
	182,148
d. 49» 2' 3' ad 1	205
d. 49j 2, 3) ad 2	153
ad 3	154,186
ad 8.....	181
d. 49, 2,4, arg, 2 Sed contra. 97,	
	124
d. 49, 2,5, ad 12.....	24
d. 49, 2» 7C.....	97
d. 49» 2, 7, agr. 5, sed. contra. 97,124	
d. 49» 3, b qla. 3 ad 1.....	97,124
d. 49, 3, I, qla. 4.....	50
d. 49, 3, 4» qla. 3c in fine...68, 77	
	80,88,98,139,145
d. 49, 3, 4, qla. 3 ad 2.....	76, 97,
	129,132,137-139
d. 49, 3, 5, qla. 4, arg. 2 Sed	
contra.....	98,124,134
d. 49, 4, 2 ad. 5.....	467
d. 49, 4, 5, qla. ic... 32, 145, 155,	
	205,211
d. 49, 4, 5, qla. 1, obi. 3	87
d. 49, 4, 5, ila. i ad 2-3	221
d. 49, 5, ic....	97
d. 50 expositio textus, in fine.	87
<i>Quaestiones disputatzve</i>	
<i>Oe veritate</i>	
b 10 ad 3 Sed contra	137
2» I» ad 3.....	184
2j 2c.....	25
2j 2 ad 4 et 9.....	197
2, 8.....	24
5» 6 ad 4	

	Påg.
8, 1	99
8, 1, arg. 3 Sed contra	480
8, 1, arg. 3 Sed contra	148
8, 2	151,182,188
8, 2, ad 2.....	148,186,188
8, 2, ad 5.....	155
8, 2, ad 6.....	184
8l 3C.....	248
8, 4, arg. 5 Sed contra..	79
8, 4, ad 12.....	99
8,5, arg. 6 Sed contra...	99
10, II.....	517
10, 12c, arg. 2 Sed contra...	265
3c et ad 1-2.....	317
3, arg. 6 Sed contra...	249,317
3 ad 8.....	99, 124
i3>	313
14, 2C	303
8c	247
14, IO	98
	262
18 IC.....	98
18 I, arg. i Sed contra. •	99,124
18, 2 obi. 2 et resp	
20, 3c.....	25
20, 3 ad 5.....	99
20,	182
20, 4, obi. 8..	193
20, 4 ad 2....	181,194
20, 4, ad 4...	194
20,	154
20, 5c.....	171
20, 5, ad 5...	98
22, 7C.....	98
22, ii ad 2...	99, 124
8c in fine	224
24, 8c in fine	266
24,	288
4, n.....	308
26, 4 ad 6.....	50
26, c8, obi. i et ad. 2	
26, 10 ad i et 8	99
26, 10 et 17..	100,124
2C.....	99
28 le et ad 2	

Pag.		Pag.		Pag.		Pag.	
<i>Liber IIZ</i>							
Cap. i.....	I61	20, 2 ad	30	95, 2.....	276, 311	Sed contra	130
Cap. 9, arg. 4	101	22, ad	26	95, 2 ad 3..	311	ad i.....	115, 116, 125, 138,
Cap. 14.....		23,	113	95, 3 ad 2..	3b 311		139,141
	••••172,178	23, 7 ad 3.....	538	95, 4.....	113	2 ad 2.....	296
Cap. 89, arg. penult	••••405,406	8	532	97, 3e.....	190	3c.....	115,213,246
Cap. 86.....	32	ad 3.....	IB	100, 2.....	271	3 ad i.....	154,217
Cap. 31, in fine___	101,349,436	26, i ad i.....	467	100, 2 ad I.	228	3 ad 2.....	208,211,220
Cap. 91, arg. 4.....	274	26, sed contra et ad. 2	Π3	106, i ad 2	532	3 ad 3....	207, 208, 211, 213, 220
	274	ad 3.....	18	106, i ad 3	282	4, 4, obi. i.....	224
Cap. 95	307	ic.....	212	106, 2C.....	113	4c.....	281,296
		39, 6 ad. 2.....	18	108, i ad 2	113	4 ad i...	290
		43, 5 ad 2.....	289	109, 4c.	113	4 ad 2...	293
			10	111-113	532	4 ad 3...	286
Summa Theologica			45	111, i	538	5e.....	114, 137, 349, 463
			HJ	112,	113	5 ad 4...	
<i>Prima pars</i>		57, 5 ad 2	308	IB,	532	5 ad 5...	406
i, 4c, in fine.....			308	II6,	535	5 ad 6...	487
i, 6, ad. 3.....	288	60.....	308			ic.....	114
1, 7 ad 2.....	216,283	IC.....	93..	<i>Prima Secundae</i>		2C.....	114,115
2, 2 ad. sed contra et ad 2. ..	230	IC.....	113..	b i ad 2		3C.....	
	9	62,		i, 8c.....		3 ad 1-2	
2 ad 3.....		62, 2, obi. 3 et resp	113	2,6c.....	115, 123,125,135,139,		114
6 ad 3.....	131	4e.....	113..		141, 296	4e in fine	114,253,262
6, 2c et ad. 3		62, 5 ad 2.....	113	2, 7C.....	205	5e.....	266,271
6, 3.....		62,	8.....			7C.....	224,296
			308	3, prologus...		8 ad 3....	466
10, 3c.....	179	64, ic.....	287, 89	3, ic et ad. 2	115,131	ic.....	195
10, 3 ad 2	H3,510	64, 2C.....	253,263,5°8	5, i ad 3.....	74	i ad i...	114
12, sc in f	113	73, ic et ad 1	137	3, 2 ad i.....	125		50
	249	ic ad 4...,	191	3, 2 ad 4....	115,510	3 ad 3	83,115,210
	181,182,148	77, i ad i....	78		45,278		70
12, 7 ad i.	154,205, 212,217	77, i ad 5.....	68	3,4c	115,123,128,135, 205,	16 3 ad 2-3.....	115
7 ad 3..	188	77, 2-3.....	123,131		210, 213	ic.....	93
11	113	77, 5.....	37		114,122	18, i.....	15,132
12, I2C.....	492	77, 6 ad 3	69	3, 7-8.....	114,115,125	9e Sed contra	224
12, 12 ad 3	287	77, 7c.....	31, i8i,3°4	3, 7, Sed contra	114	19, IOC.....	224
2 ad 2,	150	82, 2C.....	271				304
ne....	119	84, 8.....	3°5	3, 8 ad 2.....	199	22, I ad 3	310
14, 1-3....	197	87,	274	3, 4 ad 3.....	115,116,125	22, 3.....	310
2 ad i	154	89, 1-3	308	ic et ad 1.....	45, 68, 79, 114,		129
9.....	24	94,	271		128,129	i.....	220
16, 6.....	179	94, i ad 3	246	i ad 2		, ad. i	70
18, 2 ad 2	113	95, 1-3	264	1 ad 3		3.....	50
				2C.....	88,135	i.....	70,220

t
c

	Pag.		Pag.
i ad i	130	3-	524,543
33,	74	4c	115,144
33» 3		9-	525
33,			
33, 4c et ad 2....	116, 125, 131, 139	<i>Secunda secundae</i>	
3 Sed contra.....	68	2 ad 3.	116
34,	H5,I3I	5.....	299
34, 3 ad 3	132	8c.....	116
i ad 2	130	8 ad 3	21, 116, 117
47, 3 ad 3	304	2, 9.....	144
47,	304	ic.....	116,203
48,	78		
49,	195,215		144
2-3....	540		116
.....	446	8, 7C.....	116,249,253
53.....	305, 503	9, 4 ad 3	116
4 ad 3	128		117,219
			532
	286	18, 2 ad	510
	286	18, 2 ad	117
	3io,3H	19, 2 ad	443
62, 3	204		144,215
	31		118
	295,3H	24, 7 ad 3	116
67, i ad i,	304	24, 8.....	185,504
68, 5.....		24,	274
3c.....	303	2-3....	28,29
69,	310	2C.....	28
75, 2	273	2 ad 2	28
76-78	273	25,	30η
79-81	276	25, II	28,29
	445	26,	4&5
109, 1-4.....	521		
109, i Sed contra.....	286	3 £.....	117
IOQ, 2.			116
IOQ,	547		311,445
109? 5-8.	524	<i>J35</i>	286
109, 10..	524,525	4/5	286
112, i ad 2.	532	4/>	503
112, 2C.....	245> 541	4/3	86
ic ad 2.....		<i>al dvi</i> <i>J</i>	29
113, 4-8.....		1 / 4	288
113, 5 ad i		1 / 4?	499
114, 2-5, 7.....	524	175, 3 ad 4	H7,I25

	Pag.		Pag.
180, IC.....	289	8, 3C.....	118
180, IC ad i..	117,118,125	9, 2 Sed contra, ad. 1	118
180, 4c.....	116,117,118,125	9, 3 ad 2-3.....	n8 -296
180, 7 ad i...	116,118,125	9, 4e.....	118
180, 7 ad 3..	117	10, i	182
181, i	310	10, i ad 2.....	194
181, i ad i..	116	10, 2C.....	24
182, 3.....	310,311	io,	4C.....118...
184, 2C ad 2.	253		533
186, 3 ad 4.	454,455		445
189, 10 ad 3	118	15, io c..	118,119
<i>Tertia Pars</i>		16, 5 ad 3	193
1, 2C.....	119	18, 5 ad 3	119
2, 6 ad 2	44m	6 ad 2	118
		60, 2 ad	119
2, IOC-II	u8	62,	46
		69, 3 ad 3	
		76,	
4, ic.....	n8	80, ic ad 2....	50
6, 6 ad i	n8	80, 2C.....	50,118,249
7, 1-8.....	n8	80, 2 ad i	50
7, ic.....	i88	8o, 5c et ad 1	250
7, 4c ad 2..	n8	88. 3	246
7, 9.....	3i	<i>Supplementum Tertiae Partis</i>	
7, 10 ad 2..	.118		
7, 13 ad 2..	279		493

IV. INDEX RERUM ANALYTICUS

LIBER QUARTUS

De essentia physica beatitudinis humanae
(Ad Q. IV. S. Thomae)

	Pâg.	
	Int r o d u c t i o	-----
Ratio et divisio tractatus.....	3	

PARS PRIMA

DE ESSENTIA PHYSICA BEATITUDINIS OBIECTIVAE

CAPUT PRIMUM

Essentia physica beatitudinis obiectivae essentialis est ipsamet ESSENTIA DEI PHYSICA, QUAE CONSISTIT IN CUMULO OMNIUM PERFE- CTIONUM IN GRADU INFINITO UNA CUM SUMMA SIMPLICITATE.....	9
Probat ur :	
<i>Argumento primo</i> , quasi a posteriori, ex eo quod Deus est Prima Causa efficiens et finalis omnium rerum.....	9
<i>Argumento secundo</i> , quasi a priori, ex eo quod Deus est Primum Ens seu Ipsum Esse per se Subsistens.....	14

CAPUT SECUNDUM

Essentia physica beatitudinis obiectivae accidentalis consistit IN CUMULO OMNIUM BONORUM CREATORUM, SECRETIS MALIS OMNIBUS..	
Probat ur :	
Ex eo quod omne bonum creatum <i>quadrupliciter</i> pertinere potest ad beatitudinem accidentalem obiectivam:	
<i>Primo</i> , quatenus obiectum cognitionis beatificae.....	24

	Påg.
<i>Secundo</i> ^ quatenus obiectum amoris beatifici.....	27
Terno, quatenus obiectum possessioni in beatitudine.	30
<i>Quarto</i> , quatenus motivum obiectivum laudandi Deum	34
PARS ALTERA	
DE ESSENTIA PHYSICA BEATITUDINIS FORMALIS	
QUAESTIO PRIMA	
DE ESSENTIA PHYSICA BEATITUDINIS FORMALIS ESSENTIALIS	
Sensus quaestionis quartae S. Thomae eiusdemque ordinata divisio	43
CAPUT PRIMUM	
De his quae directe et positive concurrunt ad essentiam physicam	
BEATITUDINIS FORMALIS ESSENTIALIS.....	49
Art. i.—Utrum delectatio requiratur ad beatitudinem.....	49
I. Praenotanda de terminis.....	49
II. Quaestionis resolutio.....	50
An delectatio requiratur de facto ad beatitudinem.	51
Conclusio: Delectatio seu gaudium vel fruitio de Deo clare viso concurrit de facto ad beatitudinem formalem essentialem.....	
Probatur:	
Auctoritate divina:	
a. Ex Antiquo Testamento.....	
b. Ex Novo Testamento.....	54
Ex declarationibus Ecclesiae.....	
d. Traditione Sanctorum Patrum.....	60
2. Ratione theologica, eo quod dantur omnes causae delectationis, scilicet: bonum praesens, eius possessio, perfecte conscia, amor perfectus, et perfecta similitudo...	62
Quomodo delectatio concurrat ad beatitudinem	68
Conclusio: Delectatio de Deo immediate viso concurrit ad beatitudinem formalem essentialem concomitanter sive consequenter, hoc est, ut proprium accidens eius sed in secundo modo dicendi per se.....	68

	Påg.
Probatur:	
Argumento proprio, ex ipsa natura beatitudinis formalis et delectationis.....	68
2. Argumento analogico, ex analogia cum termino naturali motus physici et motus psychologici naturalis.....	71
§ III. Solvuntur difficultates.....	77
zfr. 2.—Utrum delectatio sit principalior in beatitudine quam visio..	86
§ I. Praenotanda de terminis et origine quaestionis....	86
§ II. Quaestionis resolutio.....	88
A. Pars critica: sincera mens S. Thomae de partibus visionis et delectationis in beatitudine formali essentiali.....	89
In Scripto super Sententiis.....	89
2. In Quaestionibus Disputatis de Veritate....	98
In Expositione super librum Boetii de Trinitate.....	100
In Quodlibeto VIII et Summa contra Gentiles.....	100
In Quaestionibus Disputatis de Malo et de Potentia.....	102
6. In Expositione super Epistolas Paulinas....	103
In Expositione super librum Job, Evangelium secundum Iohannem et secundum Matthaeum.....	106
8. In Expositione super Psalmos et Epist. ad Romanos.....	108
9. In Sermone de festo omnium Sanctorum, Collationibus super Symbolo Apostolorum, et Quaest. Disp. de Virtutibus....	no
10. In Summa Theologica et Compendio Theologiae.....	
Recapitulatio et comparatio schematica textuum.....	121
Pars doctrinalis: quae reapse potior sit in beatitudine formali essentiali, visio Dei an delectatio de Deo viso.....	127
Conclusio: In beatitudine formali essentiali potior est visio Dei quam delectatio de Deo viso.	
Probatur:	
i. Argumento proprio triplici:	
a. Argumento psychologico, eo quod visio concurrit essentialiter, delectatio vero consequenter	

Argumento morali, eo quod visio Dei est principalius bonum quam delectatio de Deo viso.....	131
Argumento psychologico-morali, eo quod visio procedit ab altiori potentia erga altius obiectum.....	
2. Argumento analogico, per comparisonem ad assecutionem et quietem in ordine naturali inanimatorum et viventium.....	133
§ III. Solvuntur difficultates.....	135
/Irr. 3.—Utrum ad beatitudinem requiratur comprehensio.....	145
§ I. Praenotanda de significatione verbi «comprehensio»....	145
§ II. Quaestionis resolutio.....	149
Num ad beatitudinem formalem essentialem requiratur comprehensio Dei stricte dicta.....	155
Diversa placita haereticorum, SS. Patrum et theologorum.....	155
Conclusio: Ad beatitudinem formalem essentialem creatam non requiritur comprehensio Dei stricte dicta; ea tamen omnino necessaria est ad beatitudinem formalem essentialem increatam ipsius Dei.....	160
Probatur prima pars:	
Non requiritur <i>de facto</i>	161
Neque <i>naturaliter</i> , sive in praesenti sive in futura vita.....	161
Neque <i>supernaturaliter</i> seu per vires gratiae, sive in praesenti sive in futura vita.....	161
Neque <i>possibilis</i> est, ut constat:	
Ex auctoritate Ecclesiae sic intelligentis Sacram Scripturam.....	168
Ex Traditione SS. Patrum graecorum et latinorum.....	172
Ex communi consensu theologorum.....	174
Ratione theologica.....	177
γ) <i>Indirecte</i> : huiusmodi comprehensio est propria solius Dei....	177
β) Ratione theologica <i>directa</i> , eo quod nulla creatura potest habere cognitionem Dei categorematicè infinitam.....	178
— quia vis cognoscitiva creaturae est essentialiter finita...	180

— quia ipsa operatio videndi Deum est finita....	181
γ) Vindicatur formula traditionalis: <i>γDeus videtur totus a beatis, sed non totaliter</i>	184
Probatur secunda pars:	
Ex auctoritate divina.....	196
2. Ex ratione theologica:	
a. Directa: quia se ipsum cognoscit et amat infinite.....	197
b. Indirecte: quia modo exclusive et distincto a modo creaturarum.....	198
An ad beatitudinem formalem essentialem requiratur comprehensio Dei large dicta.....	200
i. An comprehensio large dicta requiratur <i>de facto</i> ad beatitudinem formalem essentialem.....	200
Conclusio: Ad beatitudinem formalem essentialem concurrat de facto comprehensio large dicta.....	200
Probatur:	
a. Ex sacra Scriptura.....	200
b. Ratione theologica:	
— A posteriori, ex modo loquendi traditionali.....	201
— A priori, tum argumento <i>analogico ex</i> proportionem viae et termini beatitudinis, tum argumento <i>proprio</i> ex ipsa natura beatitudinis et comprehensionis large dictae.....	202
2. Quomodo comprehensio large dicta concurrat ad beatitudinem formalem essentialem.....	206
a. Opinio theologorum dicentium hanc comprehensionem esse <i>relationem</i> consequentem actum visionis....	207
b. Opinio theologorum dicentium hanc comprehensionem esse <i>operationem</i> , diversimode tamen intellectam....	208
Revera haec comprehensio tria includit, scilicet operationem intellectus, operationem voluntatis, et relationem praesentiae Dei visi et dilecti.	209

	Pág.
§ III. Solvuntur difficultates.....	216
<i>Art. 4.</i> Utrum rectitudo voluntatis requiratur ad beatitudinem....	224
I. Praenotanda de sensu «rectitudinis voluntatis».....	224
II. Quaestionis resolutio.....	229
A. An voluntatis rectitudo requiratur de facto ad beatitudinem formalem....	230
<i>Conclusio:</i> Rectitudo voluntatis requiritur de facto ad beatitudinem formalem adipiscendam.	230
<i>Probatur:</i>	
i. Ex Sacra Scriptura:	
<i>a.</i> In Antiquo Testamento.....	230
In Novo Testamento.....	232
Ex declarationibus solemnibus Ecclesiae et ex eius praxi in discutiendis causis beatificationis.....	237
<i>Ratione theologica:</i>	
<i>a.</i> Theologiae biblicae.....	
Theologiae patristicae.....	243
Theologiae scholasticae.....	
B. Quaenam voluntatis rectitudo requiratur ad beatitudinem formalem....	253
<i>Conclusio prima:</i> Ad beatitudinem formalem non solum requiritur rectitudo voluntatis defectibilis seu mera impeccantia, verum etiam rectitudo indefectibilis, quae est vera impeccabilitas.....	255
<i>Probatur:</i>	
i. Ex Sacra Scriptura:	
<i>a.</i> In Antiquo Testamento.....	255
In Novo Testamento.....	255
2. Ex Traditione Ecclesiae.....	257
<i>Ratione theologica:</i>	
<i>a.</i> Quasi a posteriori.....	261
<i>b.</i> A priori, ex ipsamet ratione beatitudinis.....	262
<i>Conclusio secunda:</i> Impeccabilitas requisita ad beatitudinem formalem est physica seu ab intrinseco.....	263
<i>Probatur:</i>	
Directe seu ostensive:	
<i>a.</i> Argumento proprio, eo quod voluntas beata amat Deum necessario....	263

<i>b.</i> Argumento analogico:	
— ex analogia cum impeccabilitate voluntatis erga bonum in communi.....	268
— ex analogia cum impeccabilitate voluntatis Christi.....	271
2. Indirecte, eo quod nulla datur nec dari potest causa peccati in beatis, nec interior nec exterior.....	273
C. Quomodo voluntatis rectitudo concurrat ad beatitudinem formalem.....	278
<i>Conclusio:</i> Ad beatitudinem formalem concurrat rectitudo voluntatis antecederet et consequenter; diversimode tamen pro diversa rectitudine, quia rectitudo defectibilis seu mera impeccantia concurrat solum antecederet, rectitudo vero indefectibilis seu vera impeccabilitas concurrat simul et antecederet et consequenter.....	278
<i>Probatur:</i>	
Argumento proprio:	
<i>a.</i> A priori, eo quod impeccantia se habet ad beatitudinem ut dispositio remota; impeccabilitas vero ut dispositio proxima.....	279
<i>b.</i> A posteriori, ex habitudine impeccantiae, B. Mariae Virginis et impeccabilitatis Christi ad beatitudinem.	280
2. Argumento analogico, ex analogia cum iustificatione.....	281
difficultates.....	283
§ III. Solvuntur	

CAPUT SECUNDUM

De his quae reductive tantum et mere instrumentaliter concurrunt ad essentiam physicam beatitudinis formalis essentialis. .. 297

<i>Art.</i> 5.—Utrum ad beatitudinem requiratur corpus.....	297
I. Praenotanda de sensu terminorum ac quaestionis.....	297
II. Quaestionis resolutio.....	299
A. De necessitate corporis ad beatitudinem hominis naturalem.....	299
<i>Error</i> es: philosophorum <i>per excessum</i> aut <i>per defectum</i> et sententia <i>media</i> Christianorum....	300

	Pag.
Conclusio prima: Ad beatitudinem humanam naturalem huius vitae de necessitate requiritur corpus.....	303
Probatur: ex eo quod corpus est necessarium tam ad exercitium virtutum moralium quam ad exercitium sapientiae.....	303
Conclusio secunda: Ad beatitudinem humanam naturalem alterius vitae non requiritur corpus de necessitate.....	306
Probatur: eo quod anima separata est capax beatitudinis.....	306
De necessitate corporis ad beatitudinem hominis supematuralem.....	309
De necessitate corporis ad imperfectam hominis beatitudinem supematuralem prout in hac vita haberi potest.....	309
Conclusio prima: Si loquamur de beatitudine activa supernaturali, ad eam necessario requiritur corpus.....	309
Probatur: ex eo quod corpus requiritur ad exercitium perfectum virtutum moralium infusarum et donorum Spiritus Sancti, et in ordine ad seipsum et ad alios.....	309
Conclusio secunda: Corpus non requiritur essentialiter et de necessitate et simpliciter ad contemplationem Dei in hac vita, nisi mere concomitanter quantum ad corporis animationem....	311
De corporis necessitate ad perfectam et consummatam beatitudinem supernaturalem prout habebitur in futura vita....	318
Diversae haereticorum ac theologorum placita.....	318
α Positiones extremae:	
— Per delectum: Manichaeismus.....	318
— Per excessum: Millenarismus, cuius est:	
Primus gradus: Cerinthiani et Mormones.....	320
Secundus gradus: Quidam Sancti Patres	

	Pag.
Tertius gradus induit diversas formas:	
Prima: S. Methodii martyris.....	327
Secunda: Thnetopsychitarum.....	328
Tertia: Hypnopsychitarum, plurium nestorianorum, Lutheri, Rosmini.....	329
Quarta: Retardatariorum, inter:	
— Orientales, ut:	
Quidam nestoriani....	335
Quidam monophysitae.	336
Multi ex graecis....	341
Russici orthodoxi.....	368
— Occidentales, et relate ad homines:	
Dubie: S. Hilarius, S. Ambrosius, S. Hieronymus, S. Augustinus.....	370
Certo: Vigilantius, Cassiodorus, Arsenius, Honorius Augustodunensis, S. Bernardus, Petrus Lombardus, passagiani, cathari.....	381
Procrastinationem vero poenae daemonum docuerunt Anselmus Laudunensis, Schola Abaelardina. R. Bandinelli, Robertus Melodunensis, Petrus Lombardus, Gandulphus Bononiensis, G. Alvernus, Petrus Pictaviensis, S. Bonaventura, alii.....	
β Positiones mediae:	
Prima tenet corpus requiri non solum ad beatitudinem	

	Pag.
etiam accidentaliter perfectam, sed et ad beatitudinis essentialis melius esse. Ita S. Augustinus, Strabo, Haymo, Honorius Augustodunensis, S. Bernardus, Petrus Lombardus, S. Albertus Magnus, S. Bonaventura, S. Thomas iunior, Petrus de Tarantasia, H. Gandavensis, G. de Fontibus, Schola franciscana, Jacobus Fournier, Thomas de Argentina, Marsilius, Tostatus, alii.....	402
<i>Secunda</i> tenet corpus requiri ad beatitudinem supematuralem omnibus modis perfectam, non tamen ad augendam beatitudinem essentialem, sed ad complementum accidentale extensivum tantum. Sic Anselmus Laodunensis, R. Melodunensis, G. Alvemus Sententiae florianenses, R. Bandinelli, Magister Omnibonus, Petrus Lombardus, S. Thomas, R. Clapuel, Herveus, Durandus, Belarminus, Suarez.....	419
Conclusiones:	
<i>Conclusio prima:</i> Corpus non requiritur ad beatitudinem essentialem supematuralem alterius vitae, bene vero ad beatitudinem accidentalem.....	432
<i>Probatur prima pars:</i>	
a) Ex Sacra Scriptura.....	432
β) Ratione theologica, eo quod ad visionem facialem Dei non requiritur corpus.....	436
<i>Probatur secunda pars:</i>	437

	Pag.
<i>Conclusio secunda:</i> Post resurrectionem et iudicium universale beatitudo essentialis, hoc est, visio divinae essentiae, non augebitur intensive, sed solum extensive..	437
§ III. Solvuntur difficultates.....	439
<i>Art. 6.—</i> Utrum ad beatitudinem requiratur aliqua perfectio corporis.	445
Praenotanda de sensu terminorum ad quaestionis.....	445
<i>Quaestionis resolutio</i>	446
<i>Conclusio prima:</i> Ad beatitudinem naturalem seu philosophicam huius vitae de necessitate requiritur sanitas seu bona dispositio corporis.....	446
<i>Probatur:</i> quia necessaria ad vitam activam et contemplativam.....	447
<i>Conclusio secunda:</i> Ad beatitudinem supernaturalem imperfectam seu inchoatam huius vitae requiritur de necessitate normalis temperatio corporis, non vero de necessitate requiritur bona valetudo.....	448
<i>Probatur prima pars:</i> quia necessaria ad exercitium virtutum.....	448
<i>Probatur secunda pars:</i> quia non necessaria ad tale exercitium.....	448
<i>Conclusio tertia:</i> Ad beatitudinem supematuralem omnibus modis perfectam et consummatam, ut habetur in altera vita, requiritur perfecta dispositio corporis secundum omnem modum et antecedenter et consequenter.....	449
§ III. Solvuntur difficultates.....	450
<i>Art. 7.—</i> Utrum ad beatitudinem requirantur aliqua exteriora bona..	451
§ I. Praenotanda de sensu terminorum.....	451
§ II. <i>Quaestionis resolutio</i>	452
<i>Conclusio prima:</i> Ad beatitudinem naturalem seu philosophicam huius vitae requiruntur instrumentaliter divitiae moderatae et possessae.....	452
<i>Conclusio secunda:</i> Ad beatitudinem supernaturalem imperfectam seu inchoatam, prout haberi potest a christianis in hac vita, et consistit in exercitio virtutum infusarum et donorum Spiritus Sancti, maxime vero caritatis, requiruntur instrumentaliter bona exteriora corporalia moderata, quoad usum, non quoad possessionem nisi in communi	454

	Pag.
Conclusio tertia: Ad beatitudinem supematuralem perfectam alterius vitae nullo modo requiruntur divitiae.....	456
§ III. Solvuntur difficultates.....	457
Art. 8.—Utrum ad beatitudinem requiratur societas amicorum.....	459
§ I. Praenotanda.....	459
§ II. Quaestionis resolutio.....	459
Conclusio prima: Ad beatitudinem naturalem vel philosophicam huius vitae requiritur societas amicorum, non quidem propter utilitatem aut delectationem, sed propter bonum honestum seu bonam operationem.....	459
Conclusio secunda: Ad beatitudinem Christianam vel supematuralem imperfectam seu inchoatam huius vitae requiritur etiam societas amicorum, regulariter.....	461
Conclusio tertia: Ad beatitudinem supematuralem perfectam et consummatam alterius vitae non requiritur de necessitate societas amicorum seu aliorum beatorum, requiritur tamen ad bene esse accidentale.....	462
§ III. Solvuntur difficultates.....	463

CAPUT TERTIUM

descriptio beatitudinis integralis	465
------------------------------------	-----

QUAESTIO SECUNDA

DE ESSENTIA PHYSICA BEATITUDINIS FORMALIS ACCIDENTALIS

(Remissive)	470 n
-------------	-------

LIBER QUINTUS

De ADEPTIONI; BEATITUDINIS

(Ad Q. V. S. Thomae)

	Pag.
Introductio	
Ratio et divisio tractatus	473
CAPUT PRIMUM	
Art. i.—Utrum homo possit consequi beatitudinem.....	479
5 I. Praenotanda: Sensus quaestionis et errores.....	479
§ II. Quaestionis resolutio.....	482
Conclusio: Homo potest consequi beatitudinem perfectam vel supematuralem.....	482
Probatur:	
A. Auctoritate divina.....	482
B. Ratione theologica.....	483
5 III. Solvuntur difficultates.....	484
Art. 2.—Utrum unus homo possit esse beator altero.....	489
§ I. Praenotanda de historia quaestionis.....	489
Ç II. Quaestionis resolutio.....	490
Conclusio prima: Unus homo potest esse beator altero beatitudine essentiali, non quidem obiectiva vel extensive, sed formali vel intensiva; idem vero nequit ullo modo beator esse seipso essentiali beatitudine.....	490
Conclusio secunda: Beatitudine accidentali unus homo potest esse beator alio tum extensive seu ex parte obiecti, tum intensive seu ex parte subiecti; idem etiam homo potest utroque modo seipso esse beator beatitudine accidentali usque ad diem iudicii universalis inclusive.....	493
5 III. Solvuntur difficultates.....	494
Art. 3—Utrum aliquis in hac vita possit esse beatus.....	496
§ I. Praenotanda de sensu quaestionis.....	496
§ II. Quaestionis resolutio.....	496

Conclusio prima: Aliquis homo in hac vita potest esse beatus beatitudine naturali vel philosophica, sive contemplativa sive activa.....	496
Conclusio secunda: Beatitudo supernaturalis inchoata et imperfecta potest a quibusdam hominibus haberi in hac vita.....	497
Conclusio tertia: Beatitudo supernaturalis perfecta et consummata quoad totam sui integritatem, hoc est, essentialis et accidentalis simul, nequit haberi ab aliquo homine in hac vita.....	497
Conclusio quarta: Nullus purus homo potest habere in hac vita beatitudinem essentialem per modum status seu habitus permanentis, licet possit habere per modum actus transeuntis modo extraordinario et miraculoso.....	498
§ III. Solvuntur difficultates.....	500
Art. 4.—Utrum beatitudo habita possit amitti.....	502
Praenotanda de terminis.....	502
II. Quaestionis resolutio.....	502
Conclusio prima: Beatitudo naturalis vel philosophica qualis in hac vita haberi potest, amitti potest.	502
Conclusio secunda: Beatitudo supernaturalis imperfecta seu inchoata huius vitae potest amitti....	504
Conclusio tertia: Beatitudo supernaturalis perfecta et consummata, quam expectatur post hanc vitam, est omnino inamissibilis.....	505
III. Solvuntur difficultates.....	515

CAPUT SECUNDUM

De modo adipiscendi beatitudinem ab homine	521
Art. 5.—Utrum homo per sua naturalia possit acquirere beatitudinem.	521
§ I. Praenotanda de sensu terminorum.....	521
§ II. Quaestionis resolutio.....	522
Conclusio prima: Homo in statu naturae integrae (et etiam purae, ut videtur) potest per sua naturalia acquirere beatitudinem naturalem vel philosophicam; in statu vero naturae lapsae potest potentia physica eam acquirere per sua naturalia, non vero potentia morali, nisi imperfecte.....	522
Conclusio secunda: Homo per sua naturalia, in quocumque statu sit, non potest acquivere nec physice nec moraliter beatitudinem supematuralem in-	

choatam seu imperfectam, prout haberi potest in hac vita.....	523
Conclusio tertia: Homo per sua naturalia nullo modo potest acquirere beatitudinem supernaturalem perfectam et consummatam quae consistit in visione faciali Dei, prout habetur in altera vita....	524
§ III. Solvuntur difficultates.....	529
Art. 6.—Utrum homo consequatur beatitudinem per actionem aliquius superioris naturae.....	531
§ I. Praenotanda de sensu historico quaestionis.....	531
§ II. Quaestionis resolutio.....	531
Conclusio prima: Homo non consequitur beatitudinem naturalem vel philosophicam huius vitae per actionem illuminativam angelorum, tamquam per causam principalem, licet possit adiuvari aliquo modo instrumentaliter.....	532
Conclusio secunda: Homo non consequitur beatitudinem supematuralem inchoatam huius vitae per actionem angelorum, licet ab eis instrumentaliter adiuvari possit.....	532
Conclusio tertia: Homo non consequitur beatitudinem supematuralem perfectam seu consummatam per actionem angelorum, neque per modum causae principalis neque per modum causae instrumentalis; consequitur tamen per actionem Humanitatis Christi prout est instrumentum Verbi, per modum causae instrumentalis; a solo autem Deo consequitur sicut a causa propria et principali.....	533
§ III. Solvuntur difficultates.....	535
Art. 7.—Utrum requirantur aliqua opera bona ad hoc quod homo beatitudinem consequatur a Deo.....	538
Praenotanda de sensu terminorum ac quaestionis.....	538
§ I. Quaestionis resolutio.....	540
Conclusio prima: Ad consequendam beatitudinem naturalem vel philosophicam huius vitae requiruntur aliqua bona opera hominis praecedentia de necessitate et quidem ut vera causa efficiens physice perfectiva talis beatitudinis.....	540
Conclusio secunda: Ad beatitudinem supernaturalem inchoatam, prout haberi potest in hac vita, requiruntur aliqua bona opera humana, non solum naturalia, sed etiam et praesertim supematuralia,	

	Pag.
non quidem per modum causae efficientis aut meritoriae praedictae beatitudinis, sed per modum causae dispositivae tantum.....	540
Conclusio tertia: Ad beatitudinem supematuralem consummatam a Deo consequendam requiruntur aliqua bona opera humana intrinsece supematuralia, nempe virtutum infusarum, maxime caritatis, et donorum Spiritus Sancti, non quidem per modum causae efficientis, sed per modum causae dispositivae (= materialis) et meritoriae.....	541
§ III. Solvuntur difficultates.....	544
jrr. 8.—Utrum omnis homo appetat beatitudinem.....	546
Praenotanda de sensu appetitus beatitudinis.....	546
IL Quaestionis resolutio.....	550
Conclusio prima: Omnis homo naturaliter et necessario appetit beatitudinem in genere seu in communi tam obiectivam quam formalem.....	550
Conclusio secunda: Non omnis homo appetit beatitudinem sive obiectivam sive formalem in concreto seu in speciali.....	550
III. Solvuntur difficultates.....	551

APPENDIX

EXCURSUS HISTORICO-DOCTRINALIS CONTROVERSIAE DE MOMENTO VISIONIS

BEATIFICAE TEMPORE IOANNIS XXII

(Ad Q. IV., art. 5

553 - 608